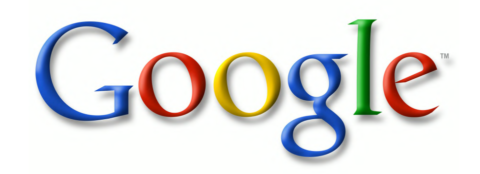
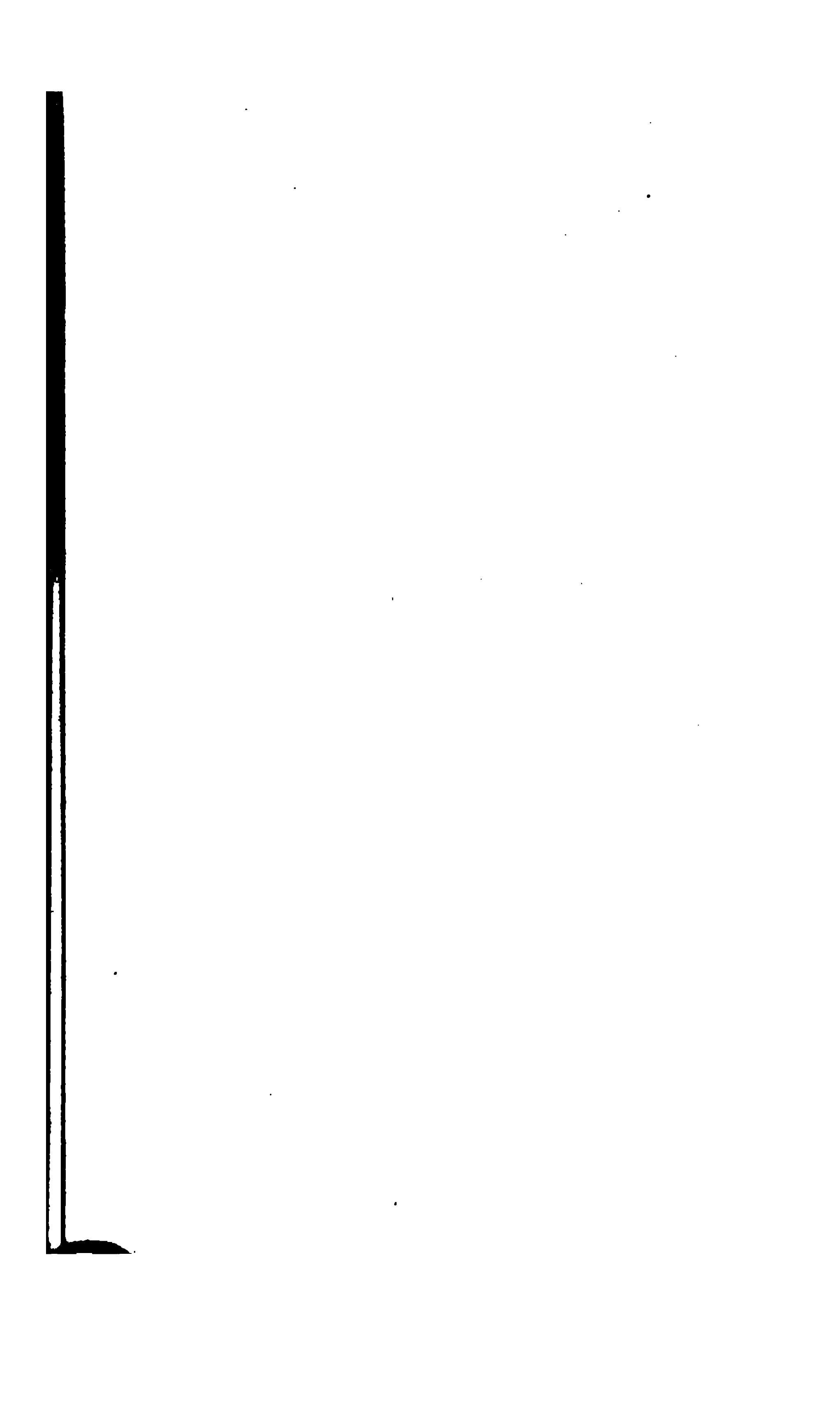












Die
messianischen Weissagungen
bei
den grofsen und kleinen Propheten des A. T.

Vorbemerkungen,
Grundtext und Uebersetzung
nebst
einem philologisch-kritischen und historischen
Commentar

von
Laur. Reinke,
der Philosophie und Theologie Doctor, Domcapitular, ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Akademie zu Münster und Ritter des Grofsherzoglich Oldenburgischen Haus- und Verdienstordens.

Dritter Band,
den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadia, Micha, Habakuk, Zephania und Jeremia enthaltend.

Giefsen, 1861.
Ferber'sche Universitätsbuchhandlung.
(Emil Roth).

נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּנּוּ׃

Deut. 18, 18.

Καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν, παρεκάλεσε δὲ τὸν Ἰακὼβ, καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐν πίστει ἐλπίδος.

Sir. 49, 10.

Ἐνεπύρισαν ἐκλεκτὴν πόλιν ἁγιάσματος καὶ ἠρήμωσαν τὰς ὁδοὺς αὐτῆς ἐν χειρὶ Ἱερεμίου. Ἐκάκωσαν γὰρ αὐτὸν, καὶ αὐτὸς ἐν μήτρᾳ ἡγιάσθη προφήτης ἐκριζοῦν καὶ κακοῦν καὶ ἀπολλύειν, ὡσαύτως οἰκοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν.

Sir. 49, 6. 7.

Wir ertheilen andurch zu der Schrift : „Die messianischen Weissagungen bei den grofsen und kleinen Propheten des alten Testamentes, dritter Band, von Laur. Reinke, der Philosophie und Theologie Doctor etc. Giefsen 1861“, die kirchliche Druckerlaubnifs, da dieselbe nach dem Urtheile des von uns bestellten Censors nicht nur nichts wider die katholische Glaubens- und Sittenlehre enthält, sondern auch wie die früheren exegetischen Werke des gelehrten Herrn Verfassers, sowohl wegen des wichtigen Inhalts, als wegen der gründlichen, allen Anforderungen der Wissenschaft entsprechenden, und zugleich von ächt kirchlichem Geiste durchdrungenen Bearbeitung den Studirenden der Theologie und dem gesammten Clerus, als ein höchst werthvoller, in den tiefen Sinn der heil. Schriften einführender Beitrag zur alttestamentlichen Exegese empfohlen zu werden verdient.

Münster, den 26. Juni 1861.

Der Bischof von Münster
† Joh. Georg.

Vorwort.

Wie bei sämmtlichen alten Schriftstellern, so mufs namentlich bei den Schriften der kanonischen Propheten das Verständnifs sehr erleichtert werden, wenn man das Leben und Wirken sowie die Zeitverhältnisse der Verfasser so genau als möglich kennt. Dies gilt auch von den messianischen Aussprüchen. Oft nehmen sie auf die Gegenwart und Vergangenheit Bezug, knüpfen an dortige Zustände und Ereignisse an, richten von hier aus ihren Blick auf die entfernte Zukunft. Die Kenntnifs dieser Zeitverhältnisse kann uns folglich oft ganz allein über die nächsten Anlässe der messianischen Verkündigung, über den Sinn dieser und jener Worte, über Vergleichungen, Anspielungen und Bilder Aufschlufs geben. Aus diesem Grunde haben wir dem eigentlichen Commentar jedesmal einen kurzen Ueberblick über die Person und Zeit der einzelnen Propheten vorangehen lassen.

Eine wahrhaft wissenschaftliche Exegese des alten Testamentes ist ohne gründliche Kenntnifs der hebräischen Sprache und ihrer Dialecte schlechthin unmöglich. Noch weniger kann ohne diese Kenntnifs eine selbstständige Entscheidung zwischen den oft so zahlreichen und einander direct widersprechenden Erklärungsweisen getroffen werden. Wir haben darum die Bedeutung der vorkommenden wichtigsten Wörter und Redensarten genau zu bestimmen gesucht. Hierdurch und durch die Beurtheilung der abweichenden Erklärungen ist unser Commentar freilich zu einem Umfange gediehen, dessen Gröfse wir selbst nicht gewünscht haben. Möge der Inhalt dafür möglichst entschädigen!

Dafs wir überall und immer mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln nur den wahren Sinn des heil. Schriftstellers zu erforschen bemüht waren, und nirgendwo persönlichen Wünschen und vorgefafsten Meinungen Einflufs gestatteten, dessen sind wir uns bewufst. Wenn jemals, so thut es heutzutage, bei der destructiven Richtung mancher wissenschaftlich hochgebildeten Ausleger, dringend Noth, katholischerseits eine möglichst unbefangene und möglichst gründliche Erforschung des Sinnes der h. Schriften zu geben. Das giebt auch der hochwürdigste Bischof von Münster in einem Erlasse über die Pastoral-Conferenzen und Lesevereine vom 18. April 1860 in den äufserst beherzigenswerthen Worten zu erkennen: „Bei der im aufserkirchlichen Lager immer noch fortdauernden und in jüngster Zeit wieder von Neuem hervorgetretenen negativen Richtung der biblischen Kritik bedauern wir es sehr, dafs wir nicht eine eigene, den sogenannten biblischen Einleitungswissenschaften und der Exegese der heiligen Bücher gewidmete Zeitschrift namhaft machen können, welche auf der Unterlage gründlichster Forschung der Vertheidigung des uralten Besitzstandes der Kirche an biblischem Gute zu dienen bestimmt wäre. In mehrfacher Beziehung erscheint eine solche Zeitschrift als ein wahres Bedürfnifs. Möchte demselben recht bald durch einen Verein katholischer Gelehrten abgeholfen werden!“

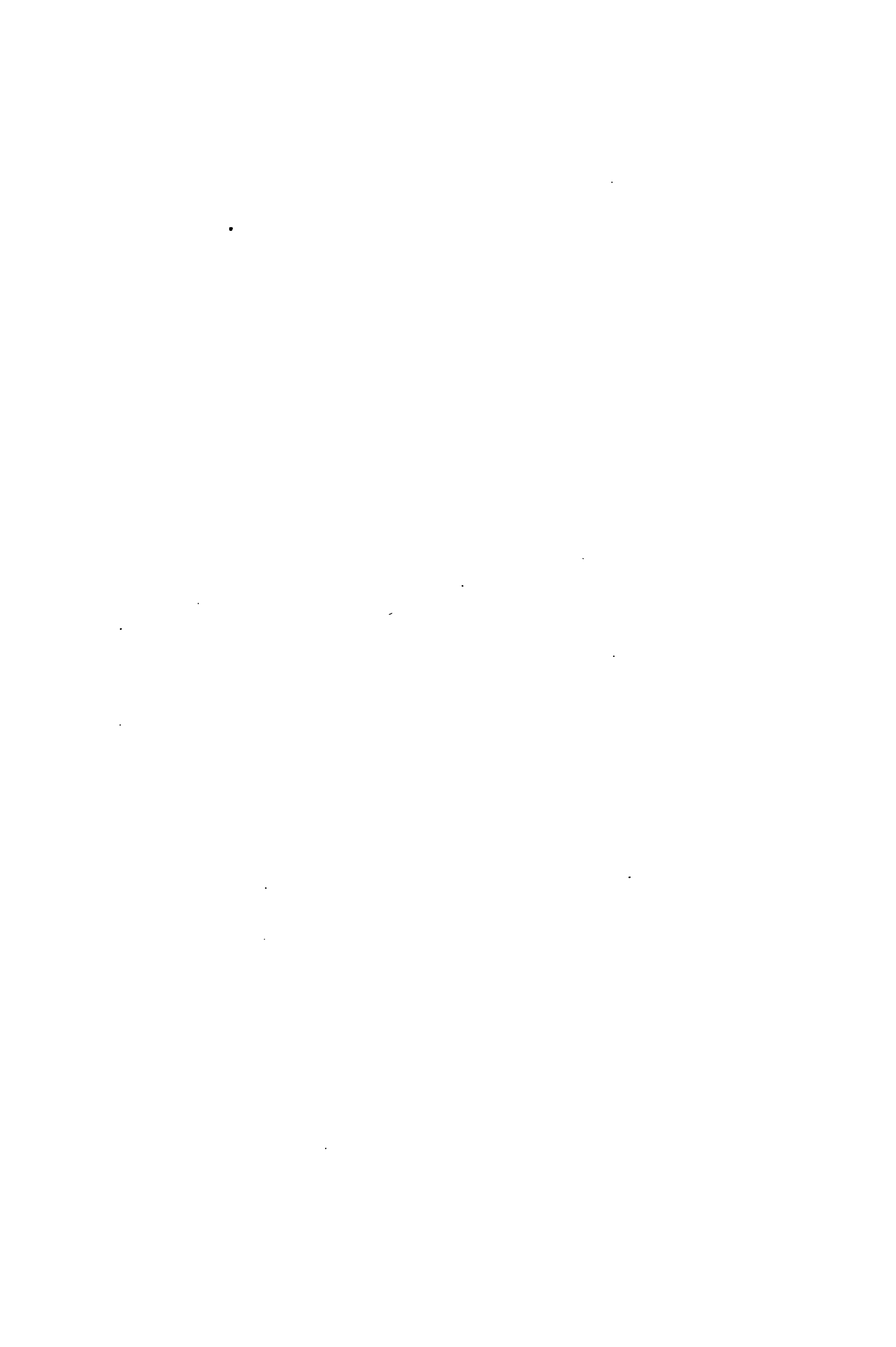
Schliefslich haben wir noch die Bemerkung beizufügen, dafs wir nach längerem Nachdenken unsere Meinung über die Bedeutung des Namens des Propheten Jeremia geändert haben. In der Einleitung zu den messianischen Weissagungen des Jesaia §. 5 haben wir יִרְמְיָה *Jehova wirft nieder, verwirft* übersetzt; dieser Name ist aber aus den in den Vorbemerkungen zu Jeremias angegebenen Gründen in der Bedeutung: *Jehova ist erhaben, grofs* zu fassen.

Münster, in der Pfingstoctav 1861.

Inhalt.

Berichtigungen.

S. 4, Z. 1 von unten lies ***Guericke's*** statt ***Quer's***. — S. 13, Z. 11 von unten lies בְּאֵרִי. — S. 56, Z. 8 lies ***sprich zu Pharao*** statt ***spricht Pharao***. — S. 82, Z. 8 lies לְפֶסַח statt לְפֶסַח. — S. 84, Z. 10 lies בְּעָלִים. — S. 110, Z. 4 von unten lies לְבִנְיָן statt לְבִנְיוֹ. — S. 111, Z. 3 von unten lies קָרָאתִי statt קָרָאתִי. — S. 114, Z. 3 von unten lies ***diesem*** statt ***diesen***; Z. 11 von unten lies ܒܚܟܡܬܐ und ܐܠܠܟܡ; Z. 17 von unten lies ***ward*** statt ***wird***. — S. 115, Z. 8 lies ܦܘܩܡܐ statt ܦܘܩܘܡ und ܘܐܘܡܐ statt ܘܐܘܡ; Z. 16 lies نبىّ statt نَبّيِ. — S. 154, Z. 5 lies ***Gesichte*** statt ***Gesichter***. — S. 173, Z. 3 lies ***vor*** statt ***von***. — S. 177, Z. 16 lies ***die*** statt ***sie***. — S. 221, Z. 21 lies ***auch*** statt ***auah***. — S. 222, Z. 26 lies ***28, 14*** statt ***54, 3***. — S. 261, Z. 17 lies נַהַר statt נָהַר. — S. 262, Z. 5 von unten lies יִהְיֶה statt יִהְיֶה. — S. 278, Z. 1 lies הָבַר statt הָבַה. — S. 280, Z. 8 von unten lies عِظَمٌ statt عِظَمٌ. — S. 288, Z. 11 lies وَقُحَ statt بَقَعَ. — S. 298, Z. 8 lies ***tempora*** statt ***tempore***. — S. 302, Z. 8 lies גּוֹיִם statt גוֹיִם. — S. 318, Z. 17 lies ***Thenius*** statt ***Than***. — S. 321, Z. 25 lies ***Nethinim*** statt ***Nathinim***. — S. 327, Z. 16 lies ܫܢ statt ܫܫܢ. — S. 341, Z. 34 lies בְּאַלְפֵי statt בְּאַלְפֵי. — S. 344, Z. 24 lies יֵרָא statt יֵרָא. — S. 365, S. 28 lies יְשׁוּעַ statt יְשׁוּעַ. — S. 511, Z. 2 lies וַיִּשְׁכֹּן. — S. 514, Z. 21 lies ***verflacht*** statt ***vergleicht***. — S. 538, Z. 16 lies בְּעָלְתִי und Z. 17 lies בְּחַלְתִי. — S. 539, Z. 8 lies הֵמָּה statt הֵמָּה.



Die messianischen Weissagungen bei den kleinen Propheten.

Allgemeine Vorbemerkungen.

§. 1.

Wie bei den grofsen Propheten unter den verschiedenen Sachen und Personen, welche sie schildern, auch der grofse Heil- und Friedebringer aus Davids Geschlechte, der Messias und sein Reich, den Gegenstand ihrer Aussprüche bilden, so sind sie es auch bei mehreren der kleinen. Will man sich ein vollständiges Bild von dem Messias und seinem Reiche, wie es in den Schriften des alten Testamentes entworfen ist, verschaffen, so darf man keine auf dieselben sich beziehende Weissagung unbeachtet lassen, um so weniger, da die messianische Verkündigung bei den kleinen Propheten das von den grofsen Propheten, namentlich von Jesaia, und in den übrigen Schriften des A. T. entworfene Bild nicht blofs theilweise wiederholt, sondern auch vervollständigt, und einzelne Züge desselben noch deutlicher zeichnet. Insbesondere ist dieses der Fall bei Micha und bei dem späteren Sacharia. Es finden sich bei denselben, namentlich bei dem letzteren, nicht blofs öfter als bei den übrigen kleinen Propheten Weissagungen vom Messias und von seinem Reiche, sondern sie enthalten

auch mehr als die anderen neue Züge und nähere Bestimmungen des Bildes. Dahin gehören z. B. die Geburt des Messias zu Bethlehem und seine ewige Existenz (Mich. 5, 1. 2), das Reiten desselben auf einem Esel (Sach. 9, 9), der Verkauf desselben um 30 Silberlinge (11, 12. 13), und die Art seines Todes (12, 10). Wie Jesaia unter den grofsen Propheten in Betreff der grofsen Zahl der messianischen Aussprüche sich auszeichnet, so Sacharia unter den kleinen. In den messianischen Weissagungen bei den kleinen Propheten tritt aber oft, wie bei den grofsen, die Person des Messias zurück, indem jene hauptsächlich nur dessen Reich oder überhaupt die messianischen Zeiten schildern. Die einzelnen Weissagungen bei den kleinen Propheten enthalten aber, wie die bei den grofsen, nur einzelne Züge des Bildes vom Messias und von seinem Reiche, die als Fragmente anzusehen sind, welche man zu einem Ganzen vereinigen mufs. Gott theilte den Propheten jedesmal nur dasjenige über den Messias und sein Reich mit, was seine Weisheit für die verschiedenen Zeiten für nöthig und nützlich hielt. Man darf daher auch aus denjenigen Weissagungen, wo der Person des Messias keine Erwähnung gethan wird, mit einigen neueren Gelehrten keineswegs schliefsen, dafs die betreffenden Propheten gar keine Kenntnifs von der Person des Messias gehabt und nur Wünsche und Hoffnungen nach einer besseren Zeit, oder Ahnungen und natürliche Divinationen ausgesprochen haben. In der fragmentarischen Beschaffenheit der messianischen Verkündigung liegt ein Beweis, dafs die Propheten nur dasjenige geben, was ihnen von Gott mitgetheilt worden war. Wäre die Messiasidee menschlichen Ursprungs, so würden die Propheten sicher öfters nicht so unbestimmt und für viele undeutlich sich ausgesprochen haben. Für die Einsichtigen und Nachdenkenden war aber die fragmentarische Beschaffenheit der messianischen Verkündigung deutlich genug und zu dem von Gott beabsichtigten Zweck hinreichend. Da diese Beschaffenheit zum Nachdenken

anspornen und mächtig antreiben mufste, den Sinn und die Bedeutung der einzelnen Weissagungen zu erforschen und die verschiedenen Züge zu einem Ganzen zu verbinden, so konnte dieselbe nur Manchen von Nutzen sein. Dafs ein Gegenstand, worauf Jemand Mühe und Sorgfalt verwendet, ihm nicht selten theuer und werth wird, lehrt die Erfahrung. Vgl. über die fragmentarische Beschaffenheit der messianischen Verkündigung des A. T. und über die Dunkelheit derselben unsere „Allgemeine Einleitung in die messianischen Weissagungen und Verheifsungen" im zweiten Bande unserer Beiträge.

§. 2.

Zu den kleinen Propheten, bei welchen sich messianische Weissagungen und Beziehungen finden, gehören namentlich Hosea, Joel, Amos, Obadia, Micha, Habakuk, Haggai, Sacharia und Malachi. Inwiefern das Buch Jonas einen messianischen Gehalt habe, werden wir an seiner Stelle kurz angeben. Mehrere neuere Ausleger haben mehreren kleinen Propheten und einigen Stellen in denselben, namentlich in dem Buche des Sacharia, eine andere Stelle gegeben, als sie in den hebräischen Bibeln und in der lateinischen Vulgata haben; allein wir haben geglaubt, die receptirte Reihefolge beibehalten zu müssen, wie dieses auch Hitzig in der zweiten Ausgabe der „zwölf kleinen Propheten" gethan hat. Wir glauben die Folge, welche sich in den hebräischen Bibeln findet, um so weniger verlassen zu dürfen, weil unter den Gelehrten über mehrere verschiedene Ansichten herrschen (1). Die Codices der

(1) Dafs die kleinen Propheten chronologisch geordnet seien, nehmen an: Hieronymus prol. in XII proph. minor.: „in quibus (prophetarum scriptis) tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, pro-

alexandrinischen Version lassen auf Hosea Amos, dann Micha, Joel, Obadia, Jonas, Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Sacharia, Malachi folgen; dagegen folgen in der Vulgata auf Hosea Joel, Amos, Obadia, Jonas, Micha, Nahum u. s. w. übereinstimmend mit der Folge in den hebräischen Bibeln. Was die grofsen Propheten Jeremia, Ezechiel und Daniel betrifft, so haben wir denselben in unserem Commentar *die* Stelle zwischen den kleinen Propheten gegeben, welche sie nach der Geschichte haben.

Literatur über die kleinen Propheten.

§. 3.

Die Monographieen über einzelne Bücher und Stellen in den kleinen Propheten werden später angeführt werden. Die Schriften über die messianischen Stellen in den Propheten und anderen biblischen Büchern siehe im zweiten Bande unserer „Beiträge“, S.178—202. Hier zählen wir deshalb nur diejenigen Erklärungen auf, welche sich mit allen oder doch mit mehreren von den 12 kleinen Propheten beschäftigen. Eine möglichst kurze Würdigung wollen wir, wo es nöthig scheint, beifügen. In den meisten Fällen genügt eine Verweisung auf das in der Einleitung zu Jesaia, Bd. I, S. 19 ff. dieses Werkes Gesagte.

Ephräm, der Syrer, hat einen Commentar (ܦܘܫܩܐ) über Hosea, Joel, Amos, Obadia, Micha, Sacharia und Malachi in syrischer Sprache geschrieben. Opp. ed. Bened. syr. graec. lat., Par. 1740, t. II, p. 234—316. Vgl. oben Bd. I, S. 20.

---

phetarunt,“ und in neuerer Zeit Caspari, Obad. S. 37 ff., Hävernick Einl. II, 2, S. 26 und 275. Dagegen haben mehrere neuere Gelehrte, wie Jäger, de ordine prophetarum min. chronol. Tub. 2 PP. 1823. 27 (im Auszuge in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1828, Heft II) und viele neuere Kritiker, wie Delitzsch in Rudelb. und Quer's Zeitschr. 1851 u. A. die chronologische Anordnung bestritten.

Cyrill von Alexandrien. Sein Commentar über die 12 kleinen Propheten ist griechisch und lateinisch zuerst von Jac. Ponsanus zu Ingolstadt 1607 herausgegeben; auch findet er sich im 3. Theile der Aubert'schen Gesammtausgabe von Cyrill's Schriften, Paris 1638. Cyrill ist zwar der allegorischen Erklärung zugethan; doch giebt er manche treffliche Bemerkungen.

Rufin v. Aquileja hat einen Commentar über Hosea in 3 Büchern, sowie einen Commentar über Joel und Amos und eine Vorrede zu den 12 kleinen Propheten geschrieben. Zu finden in seinen Opp. Paris 1580 fol.

Theodoret's Commentar über die 12 kleinen Propheten steht in der 2. Abth. des 2. Bandes seiner Werke von Schulze. Vgl. oben Bd. I, S. 22.

Hieronymi presb. expositio in XII proph. min. opp. ed. Bas. 1526, t. IV, ed. Francof. 1684, t. VI, ed. Martian. Par. 1704, t. III, ed. Vallarsi Venet. 1736, t. III. Vgl. oben Bd. I, S. 22.

Rhabanus Maurus. Er hat die heil. Väter fleifsig benutzt und führt viele Stellen daraus an.

Theophylacti Comment. in Hos., Hab., Jon., Nah. et Micham Opp. ed. Venet. 1754, t. IV. fol. Eine lateinische Uebersetzung davon gab früher Jo. Conicerus Par. 1542. 49 in 8. und Bas. 1554. 70 heraus.

Abt Rupert von Deutz schrieb in XII proph. min. Commentariorium libri XXXII. Colon. 1527, Norimb. 1524. 8. Lovan. 1551. fol.

Ueber die rabbinischen Commentare von S. Jarchi oder Raschi, D. Kimchi, Abr. Abenesra, Is. Abarbanel und Abraham Ben-Juda, vgl. oben Bd. I, S. 24 ff.

Franc. Lamberti Commentarii in XII proph. min. Argent. 1525 f. 8. Einzeln herausgegeben sind zuerst der Commentar über Hosea, dann über Joel, verbunden die Commentare über Amos, Obadia und Jonas, gleichfalls zusammen Micha, Nahum und Habakuk, ferner verbunden Zephania, Sacharia und Malachi. Alles vereinigt Francof. 1579. 1605 in 3 Bänden.

Jacobi Tirini Commentarius in v. et n. Testamentum, Antv. 1632, t. II, p. 719—855. Tirin bemüht sich, den Sinn der heil. Schriftsteller mit wenigen Worten anzugeben; weshalb bei ihm der gelehrte Apparat fehlt. Die Vulgata liegt stets zu Grunde und auf den Grundtext wird selten Rücksicht genommen.

J. Oecolampadii adnott. in proph. min. Basil. 1535. 8. Dann verbunden mit dessen Commentar über die grofsen Propheten, Genf 1558. 1578 in 2 Bänden.

Franc. Forerii, ord. praedicat. in XII prophetas commentarii, Venet. 1563. 5.

Jo. Wigandi explanatt. in XII proph. min. Francof. 1566. 8.

Nicolai Hemmingi explanatt. in proph. min. Lips. 1568. 4.

Bened. Ariae Montani Commentarii in XII proph. min. Antverp. 1571. fol., ebendas. 1582. 4.

Jo. Calvini praelectiones in proph. min. a Jo. Buddaeo et Car. Jonvillaeo collectae, Genevae 1559. 1581. 1612. fol., französisch zu Genf 1560. 1567. fol. 1565. 4. Diese praelectiones finden sich auch im zweiten Theile seiner Werke. Amsterd. 1667. fol.

Victorini Strigelii argumenta et Scholia in XII proph. min. Lips. 1561. 1570. 1571. 8.

Drusius (von der Drische): Anmerkungen und Scholien in die 12 kleinen Propheten, welche sich in den crit. sacr. anglic. finden.

Franc. de Ribera, societ. Jesu, commentarii in librum XII prophetarum. Antv. 1581, Salmanticae 1587, Romae 1559. 1590. Colon. 1592. 1593. 1600. Paris. et Duaci 1611. fol. Einen Auszug hat der Verfasser unter dem Titel verfaſst: Commentarii historici selecti in XII proph. min., herausgegeben zu Salamanca 1598, Cöln 1600 und zu Antw. 1611. 8. Ribera läſst sich sehr angelegen sein, den buchstäblichen Sinn und die Redensarten zu erklären. Nach Rich. Simon besaſs er eine mittelmäſsige Kenntniſs der griechischen und hebräischen Sprache. Am meisten hat er Hieronymus benutzt.

Eduardi Livela annotatt. in Hoseam, Joelem, Amos, Obadiam et Jonam. Lond. 1587. 8. Wieder abgedruckt in den criticis sacris T. III.

Michael de Palatio aus Granada hat enarrationes litterales et mysticas in proph. min. geschrieben, welche zu Salamanca 1593. fol. erschienen sind.

Jo. Merceri, commentarii locupletiss. in prophetas quinque priores inter eos qui minores vocantur. Denselben sind beigefügt im Auszuge die Commentare einiger der alten unter den jüdischen und einiger der jüngeren Ausleger. Dem Commentar zu den einzelnen Kapiteln geht eine lateinische Uebersetzung mit hebräischer Worterklärung vorher. Hauptsächlich sind von ihm benutzt Hieronymus und Nicolaus de Lyra (Lyranus). Auch enthält der Commentar Auszüge aus Oecolampadius, Salomon Jarchi, R. Abenesra und David Kimchi mit lateinischer Uebersetzung. Zuletzt stehen die Anmerkungen von Mercer. Das Jahr der Herausgabe ist nicht angegeben.

Franc. a Massana paraphrasis in XII proph. min. cum. lectura in Zachariam, Antwerp. 1597. 4.

J. Winkelmanni Commentarius in XII prophetas min. 2 voll. Francof. 1603 und 1620. 8.

Jo. Maldonati commentarius in XII proph. min. Colon. 1611. fol.

As fastidicus, sive XII proph. min. latina metaphrasi poetica expositi, partim a Jacobo Augusto Thiano, partim e Cunrado Rittershusio. Accesserunt et argumenta ac summae graeco-latinae in singulos prophetas, et alia Indice comprehensa. Ambergae 1604. 8. Die Metaphrase von Hosea, Nahum, Zephania und Malachi ist von Rittershusius, und die übrigen kleinen Propheten von Thunius.

Christopheri Castri soc. Jes. Commentariorum in XII proph. libri XII cum paraphrasi et indicibus utilissimis. Lugd. 1615 et Mogunt. 1616 fol. Vorangehen Isagoges ad prophetas de vaticiniis libri quatuor, deren erstes Buch de vaticinio naturali, das zweite de divinatione oder de artificio vaticinio, das dritte de prophetia oder de vera futurorum praecognitorum praedictione, das vierte de prophetia et de his, quae accedunt prophetis agit. Bei den einzelnen Kapiteln geht eine Paraphrase nach der lateinischen Vulgata vorher.

Petri a Figueiro Commentarii in XII proph. min. opp. Lond. 1615. fol.

Jo. Wolderi disputationes analogicae in prophetas minores cum paraphrasibus brevibusque explicationibus, Vitemb. 1617. 4.

Caspari Sanctii (Sanchez) soc. Jes., in XII proph. min. et Baruch Commentarii cum paraphrasi. Lugduni 1616 und 1621. fol.

Jo. Phelippaei Commentarii in XII proph. min. Paris. 1663. 4 voll. fol.

Cornelii a Lapide Commentaria in XII proph. min. Antv. 1628. 1672. 1700. fol.

Jo. Cocceji Commentarius in Prophetas minores. Lugduni Batav. 1652. fol. Dieser Commentar hat das Verdienst, daſs darin manche Erklärungen in ihrer Unzulässigkeit nachgewiesen werden; wodurch der Verfasser nicht wenig dazu beigetragen hat, das Falsche vom Wahren zu scheiden.

Guil. Estii annotatt. in praecipua ac difficiliora sacrae scripturae loca. Die dritte Ausgabe ist aus den Schriften des Verfassers vermehrt erschienen zu Antwerpen 1652. fol. Die Annotationen zu den kleinen Propheten finden sich S. 429—450, der Commentar über die 12 kleinen Propheten S. 719—855.

A brief exposition on the twelve small prophets by Dav. Hudgeson, London 1655. 8. und 1657. fol.

Andr. Kuandi Commentarius exegetico-practicus in XII proph. min. Dresdae 1677. 4.

Caroli Mariae de Veil expositio literalis XII prophetarum minorum ex ipsis scripturarum fontibus, Hebraeorum ritibus et idiomatis, veterum et recentiorum monumentis eruta, Londini 1680. 8.

Jo. Schmidii in prophetas minores commentarius, cum D. Friderici Balduini, in tres posteriores prophetas commentario. Lips. 1685. 1687. 1689. 4. — Den Commentar in die 9 ersten der 12 kleinen Propheten hat Balth. Friedr. Salzmann, ein Straſsburger Theolog, aus den Briefen seines verstorbenen Schwiegervaters herausgegeben, und zur Vollendung den Commentar des Balduin über Sacharia, Haggai und Malachi hinzugefügt. Dieser erschien zuerst zu Wittenb. 1618. 8.

Joa. Tarnovii in prophetas minores commentarii, cum praefatione Jo. Bened. Carpzovii. Frankfurti et Lipsiae 1688 et 1706. 4. Den Commentar in die kleinen Propheten hat Tarnov selbst zuerst einzeln vom Jahre 1618 an, in welchem der Commentar zu Joel erschienen, herausgegeben. Es unterliegt keinem Zweifel, daſs Tarnov's Commentar zu den besten der früheren Zeit gehört und von den späteren Auslegern sehr fleiſsig benutzt worden ist.

Commentaries on Hosea, Joel, Micah and Malachi by Eduard Pococke, Oxford 1685. fol. S. acta conditor. vom Jahre 1686, December, S. 576 ff. Sie finden sich auch in seinen theol. Werken (the theological works of the learned Dr. Pococke etc.), welche Leonard. Twells mit Anmerkungen über des Verfassers Leben und Schriften, Lond. 1740 f. herausgegeben hat.

Jo. Marckii in prophetas minores commentarius, seu analysis exegetica, qua hebraeus textus cum versionibus veteribus confertur, vocum et phrasium vis indagatur, rerum nexus monstratur, et in usum genuinum, cum examine variarum interpretationum, inquiritur, Amstelodami 1696—1701. 4 voll. 4. Wieder aufgelegt mit einer Vorrede über Marck's Leben und Schriften vom Kanzler Christ. Matth. Pfaff, Tübing. 1734. 2 voll. 4. Der Commentar über Hosea erschien 1696, der über Joel, Amos, Obadia und Jonas 1698, über Micha, Nahum, Habakuk und Zephania 1700, und über Haggai, Sacharia und Malachi 1701. Dieser Commentar über die kleinen Propheten enthält eine ziemlich vollständige Sammlung des gesammten exegetischen Apparats, eine Art von Catene der früheren Ausleger, zeugt von gesundem Urtheile und ist daher von nicht geringem Werthe. Er ist aber zu weitschweifig, und es mangelt dem Verfasser an Schärfe der grammatischen Auffassung, weshalb bisweilen ein Schwanken zwischen den verschiedenen Erklärungen entsteht.

Polycarp. Lyseri praelectiones academicae in prophetas minores, Lips. et Goslar. 1709. 4. Von seinem Urenkel herausgegeben.

Jo. Henr. Michaelis bibl. Hebr. Halae 1620. Diese Bibelausgabe hat einen nicht geringen Werth wegen der sorgfältigen Sammlung der Parallelstellen.

Joh. Wilh. Petersen : Erklärung der 12 kleinen Propheten, Frankf. a. M. 1723. 4.

Brand. Heinr. Gebhard's gründliche Einleitung in die Weissagung der zwölf kleinen Propheten, worinnen der Text kürzlich paraphrasirt und die gegebene Erklärung befestigt wird; mit angehängtem Elencho wieder die jüdischen und chiliastischen Auslegungen. Mit einer Inschrift eines jeden einzelnen Propheten vom Jahre 1723—1728, theils zu Greifswalde, Rostock und Lüneburg einzeln in 10 Bänden herausgegeben. Alle jene Commentare hat dessen Vetter Jul. Just. Gebhard zusammen herausgegeben. Braunschweig 1737. 4.

Phil. Dav. Burkii gnomon in XII proph. min., in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Heilborn 1753. 4. Burk († 1729) war Lehrer der morgenländischen Sprachen zu Greifswalde. Obgleich sein Gnomon in philologischer Rücksicht schwach ist, so zeigt dasselbe doch von selbstständigem Studium und grofser Vertrautheit mit der Schrift.

Vaticinia Chabacuci et Nahumi, itemque nonnulla Jesaiae, Michae et Ezechielis oracula observationibus illustrata. Auct. J. Th. Kalinsky. Vratrisl. 1748. 4.

Neue Uebersetzung der Weissagungen Nahums, Habakuks, Zephanias, Haggais, Sacharias und Malachis von N. D. E. (Christian. Gottfr. Struensee), Halberstadt 1770. 8. — Neue Uebersetzung der Weissagung Jesaiä, Joels, Amos, Obadiä und Michä von Chr. G. Str. (Struensee). Stuttg. 1773. 8.

Prophetae minores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi, notisque philologicis et criticis illustrati Jo. Aug. Dathio, Hal. 1773. edit. altera emendatior, ibid. 1779. et edit. tert. emend. ibid. 1790. 8.

G. J. L. Vogel's Umschreibung der prophetischen Bücher. Halle 1771—1773. 4 Thle. 8.

Scythische Denkmäler in Palästina von C. F. Cramer. Kiel und Hamburg 1778. 8. (enthalten auch einen Commentar über Joel und Zephaniah).

H. Grotii annotationes in V. Testam. emendatius edidit et brevibus complurium locorum dilucidationibus G. J. L. Vogel, continuavit L. Ch. Döderlein. T. II. Hal. 1776. 4.

Apparatus criticus ad formandum veteris Testamenti interpretem congestus a D. Car. Frid. Bahrdt, Prof. Gissensi. Vol. I. Lips. 1775. 8. Dieses Werk enthält die Anmerkungen zu Hosea, Joel, Habakuk und Haggai, welche sich gröfstentheils auf die alten Versionen beziehen. Siehe über dasselbe J. D. Michaelis orient. Biblioth. Th. IX, S. 101 ff.

J. Th. Lessingii observationes in vaticinia Jonae et Nahumi. Chemn. 1780. 8.

J. D. Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte, 8—11. Theil. Göttingen 1779—1782. 4.

Von nicht geringem Werth ist der Commentar von Chr. B. Michaelis in den bibliis Hallensibus. Es ist darin das bisher Geleistete fleifsig benutzt worden.

Die zwölf kleinen Propheten aufs neue aus dem Hebräischen übersetzt und mit kurzen Anmerkungen für unstudirte Leser begleitet von Joh. Carl Volborth. Göttingen 1783. 8.

Die Bibel alten und neuen Testamentes mit vollständig erklärenden Anmerkungen von W. F. Hezel, 5—7. Theil. Lemgo 1784. 8.

Uebersetzung und Erklärung der Weissagungen der Propheten Daniel und der zwölf kleinen Propheten, entworfen von Joh. Heinr. Moldenhawer. Quedlinb. 1785. 4.

An attempt towards an improved version, a metrical arrangement and a explication of the twelve minor prophets by Will. Newcome, Lond. 1785. 4.

Die kleinen Propheten übersetzt und mit Commentarien erläutert von G. L. Bauer, Prof. zu Altdorf. I. Hoseas bis Micha, Leipz. 1786. II. Nahum bis Malachia, das. 1790.

Carl Fried. Stäudlin's Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten und zur Geschichte ihrer Auslegung; als Vorschule Hoseas, Nahum, Habakuk neu übersetzt und exegetisch-kritisch erläutert, Stuttgart 1786. 8. Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten von C. F. Stäudlin. Göttingen 1791. 8.

Animadversiones in quaedam XII prophetarum minorum loca proponit Christ. Gotth. Hensler. Kilon. 1786. 4.

Versuch einer Uebersetzung der Propheten Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai und Obadia, mit Anmerkungen, Leipz. 1791. 8.

Vaticinia Nahumi et Habacuci. Interpretationem et notas adiecit E. J. Greve. Editio metrica. Amstel. 1793. 4.

J. Ch. F. Schulzii Scholia in vetus Testamentum continuata a G. L. Bauer, T. VII—X. Norimb. 1793—1797. 8.

Augustini Calmet Commentarius literalis in duodecim prophetas minores. Tom. XI. Wirceburgi 1793.

Ueber das Braun'sche Bibelwerk, dessen 9. Band hierher gehört, vgl. oben Bd. I, S. 38.

F. Plum, observationes in textum et versiones maxime graecas Obadiae et Habacuci. Havniae 1796. 8.

Observationes philologicae atque criticae ad quaedam prophetarum minorum loca, subiuncta vernacula Chabacuci interpretatione. Auctore J. Chr. Dahl. Nostreliticae 1798. 8.

Jonae et Obadiae oracula syriace. Notas philologicas et criticas addidit H. A. Grimm. Duisburg. 1805. 8.

Die hebräischen Propheten, von J. G. Eichhorn. Göttingen Bd. I 1816, Bd. II u. III 1819. Die Erklärung Eichhorn's, welcher keinen anderen Ausleger als Grotius benutzt zu haben scheint, hat viel Willkürliches und Ungegründetes. Der Hauptgrund mancher unrichtigen Erklärungen liegt in seiner falschen Ansicht vom Prophetenthum des A. T.

סֵפֶר מִנְחָה טְהוֹרָה כולל תרי עשר עם תרגים אשכּני ובאור מאת ארבעה מורי חניז נערים כדעסויא הנקובים בשמותא כל אחד בראש ספרו · דעסוי ה'תקס'ה *oblatio munda* (Mal. 1, 11), *complectens duodecim* (prophetas) *cum versione germanica et commentario, a quatuor inventutis praeceptoribus Dessaviensibus, quorum nomina in singulorum librorum* (propheticorum) *inscriptionibus sunt indicata. Desaviae, anno* 5565 (i. c. 1805 aereae Christianae). 8. Vorher gehen Prolegomena mit dem Titel סלת לְמִנְחָה (*simila oblationis*, Levit. II, 1), welche in drei Theile getheilt sind. Im ersten ist von den Reden der hebräischen Propheten und deren Zweck, Styl und bildlicher Darstellung im Allgemeinen, im 2. darüber, was zum Verständniß der 12 kleinen Propheten nothwendig ist, und im 3. über die Gegenden, Städte und Völker, welche in den 12 kleinen Propheten erwähnt werden, ferner über die alphabetische Ordnung die Rede. Dem hebräischen Texte gegenüber steht die deutsche Uebersetzung in hebräischer Schrift, von Naumann, Philipsohn, Salomo und Wolf. Unter dem Texte und der Uebersetzung steht der in hebräischer Sprache abgefaßte Commentar. Vgl. die neue Leipz. Literatur-Zeitung. Octob. 1807, S. 2113 ff., wo Rosenmüller über dieses Werk ausführlich gehandelt hat.

In E. F. C. Rosenmüller's Scholien zum A. T. bilden die kl. Proph. den 7. Theil in 3 Bänden. Sie erschienen zuerst 1812, in 2. verb. Aufl. Leipz. 1827 und 1828. Rosenmüller wiederholt fast nur Michaelis; er läßt aber dasjenige weg, was seiner dogmatischen Ansicht nicht zusagt.

Die zwölf kleineren Propheten. In der Art und Weise des Brentano-Dereser'schen Bibelwerkes übersetzt und erklärt von Dr. J. A. Theiner, Leipz. 1828. Er folgt hauptsächlich Eichhorn und wiederholt nicht selten auch dessen Einfälle.

Joh. Fried. Schröder : die kleineren Propheten übersetzt und erläutert. Leipz. 1829. I. Bd., enthält Hosea, Joel und Amos.

Prophetae minores perpetua annotatione illustrati a Dr. Petro Four. Ackermann. Viennae 1830. Dieser Commentar enthält gröfstentheils nur eine Auswahl der Erklärungen anderer Ausleger, namentlich aus Hieronymus, Sanctius (Sanchez), Christ. Castrus, Petr. de Figueiro, Paul. de Palacio, Isid. Clarius, Arias Montanus, Menochius, Calmet, und unter den neueren Auslegern hauptsächlich aus Rosenmüller. Aufserdem enthält der Commentar Stellen aus Rupertus Abbas, Pagninus, Ribera, Corn. a Lapide, Joh. Mariana, Vatablus, Drusius, Carl Aurivillius, Agellus, Estius, Joa. Maldonat, Ed. Pococke, ferner aus den alten Auslegern Theodoret, Cyrillus von Alex., Theophylactus und den jüdischen Auslegern Rab. Salomon, Rab. Abenesra und Rab. Dav. Kimchi und einigen Anderen.

Von dem Brentano-Dereser-Scholz'schen Bibelwerke gehört des 4. Theiles 4. Band, von dem Allioli'schen des 4. Theiles 3. Abth. hierher. Im Uebrigen vgl. oben Bd. I, S. 39 f.

H. Hesselberg, die zwölf kleinen Propheten ausgelegt. Königsberg 1838.

F. Hitzig : die zwölf kleinen Propheten erklärt, Leipz. 1838. 8. 2. Aufl. 1852. Die letztere hat manche Veränderungen und Verbesserungen; sie folgt nicht mehr der chronologischen Anordnung, sondern dem hebräischen Kanon. Hitzig's Ansicht vom Prophetenthum in Israel hat einen nicht geringen Einflufs auf die Erklärung mancher auf die Zukunft sich beziehenden Stellen.

J. W. C. Umbreit, practischer Commentar über die Propheten des alten Bundes, Hamb. 1841—1846, 4 Th., 7 Bde. 8. Dieser Commentar enthält viel Schätzbares.

H. Ewald : die Propheten des alten Bundes erklärt. 2 Bde. Stuttg. 1840 f. Es stehen die grofsen und kleinen Propheten unter einander und sind chronologisch geordnet. Diejenigen Stücke, welche Ewald einem anderen Propheten zuschreibt, als dem sie im hebr. Kanon zugeschrieben werden, sind ausgeschieden und haben die Stelle erhalten, welche sie nach seiner Auffassung haben müssen. Dahin gehören namentlich die 6 letzten Kapitel des Sacharia. In Betreff der

chronologischen Anordnung und der Abfassung kann man mit Grund anderer Meinung sein. Vgl. oben Bd. I, S. 42.

F. J. V. D. Maurer : Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas minores in usum maxime academiarum adornatus. Lips. 1840.

Ueber Loch-Reischl, deren 3. Band S. 455—573 hierher gehört, vgl. das oben Bd. I, S. 44 Gesagte.

Peter Schegg, die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. I. Osea — Michäas. II. Nahum — Malachias, Regensburg 1854. Vgl. oben Bd. I, S. 43.

I.

Die messianischen Aussprüche des Propheten Hosea.

§. 1.

Hosea und seine Zeitverhältnisse.

Unter den Propheten, welche man die kleinen, הַקְּטַנִּים, zu nennen pflegt, nimmt *Hosea* (הוֹשֵׁעַ *Rettung*, *Hülfe* (1), LXX Ὠσηέ, Röm. 9, 25 Ὡσηέ), der Sohn eines nicht näher bekannten Beeri (בֶּן־בְּאֵרִי) die erste Stelle ein. Nach der Ueberschrift fällt seine Wirksamkeit in die Regierungszeit der Könige Ussia, Jotham, Achas und Hiskia und des israelitischen Königs Jerobeam II. (825—784 vor Chr.) (2). Da die ganze Zeit der Regierung dieser vier

---

(1) Dieses Abstractum ist in der concreten Bedeutung : *Retter*, *Erretter* zu fassen, wodurch Jehova als der errettende Gott bezeichnet wird. Hosea ist diesem Erretter geweiht, wie *Micha* (מִיכָה *Wer-wie-Gott*) dem *Unvergleichlichen*, und *Nahum* (נַחוּם *Getrösteter*) dem *Tröstenden*.

(2) Die Nachrichten, welche aufser den in unserem Buche gegebenen sich bei Pseudoephiphanius opp. II, p. 244, den Rabbinen

Könige von Juda 126 Jahre (von 825—699 vor Chr., 150—276 der Spaltung) beträgt, indem Ussia 52 (2 Kön. 15, 3 f.), Jotham 16 (2 Kön. 15, 33), Achas 16 (2 Kön. 16, 2) und Hiskia 29 Jahre (2 Kön. 18, 2) regiert haben sollen, so ist einleuchtend, dafs die Ueberschrift nicht so zu verstehen ist, als habe Hosea während der ganzen Zeit dieser Könige sein Prophetenamt verwaltet. Erreichte der Prophet auch ein hohes Alter, so wird seine Wirksamkeit doch schwerlich über 60 Jahre gedauert haben. Nehmen wir an, dafs Hosea im 26. Jahre der Regierung des Ussia als Prophet aufgetreten ist, — denn später darf der Anfang nach 1, 4, wo dem Jerobeam der bald nach seinem Tode erfolgte Sturz seines Hauses als ein Ereignifs der Zukunft angekündigt wird, nicht gesetzt werden, — und dafs er während der Regierung der beiden Könige Jotham und Achas bis in das 1. oder 2. Jahr des Hiskia wirkte, so erhalten wir 60 Jahre. Dafs die Wirksamkeit des Propheten wenigstens bis nahe an den Regierungsantritt des Hiskia fortgedauert habe, erhellet aus Kap. 10, 14, wo der Feldzug des Salman oder Salmanassars (Vitringa prol. zu Jes., S. 6) gegen das Reich Israel als schon vergangen bezeichnet und mit einem zweiten gedroht wird. Denn Hosea, der König Israels, gegen welchen der erste Feldzug Salmanassars (734—720 vor Chr. und 241—245 der Spaltung) gerichtet war, trat im 12. Jahre der 16jährigen Regierung des Achas seine Regierung an, 2 Kön. 17, 1. V. 3 heifst es nämlich bei dem ersten Feldzuge : „Wider ihn zog Salmanassar, der König von Assyrien, und Hosea wurde sein Knecht und gab ihm

---

und J. Friderici exerc. de Hosea et vaticiniis eius, Leipz. 1715. 4. und bei Carpzov : introd. III, 274 sq. finden, sind insgesammt unverbürgt. So soll Hosea nach traditionellen Angaben zu Belemoth im Stamme Isaschar geboren und nach einigen Rabbinen der Sohn des mit dem von Tiglathpilesar deportirten Rubenitischen Stammfürsten Beera (1 Chron. 5, 6) sein.

Tribut.“ Bei dem zweiten Feldzuge, welcher durch den Abfall des Hosea veranlafst wurde,. ward die Hauptstadt des Zehnstämmereichs, Samaria, nach einer bis ins dritte Jahr dauernden Belagerung erobert und das Volk gefangen ins Exil abgeführt, 2 Kön. 17, 3 ff. Von diesem Feldzuge heifst es Hos. 10, 14. 15 : „Und es erhebt sich Getümmel wider dein Volk, und alle deine Festungen werden verwüstet, wie Schalman verwüstete Beth Arbe (Arbela) am Tage des Krieges, Mutter über Kinder ward geschmettert. Also thut er euch, Bethel, wegen eurer grofsen Bosheit in Morgenroth (d. i. bei scheinbar nahendem Glücke) vertilgen, vertilgt wird der König Israels.“ Dafs die Wirksamkeit des Propheten bis in die letzten Zeiten des Reiches Israel gedauert habe, läfst sich auch aus Kap. 12, 2 entnehmen, wo von dem Bunde des Königs Israels mit Aegypten zur Befreiung von der assyrischen Dienstbarkeit die Rede ist. Denn hier heifst es : „Ephraim weidet Winde und jagt dem Ostwinde nach, immerfort mehrt er Lüge und Verwüstung, und Bund schliefsen sie mit Assyrien und Oel wird nach Aegypten gebracht.“ Aufserdem läfst sich noch manches Andere zum Beweise anführen, dafs das Ende der prophetischen Wirksamkeit des Hosea nicht in eine frühere Zeit als in die letzten Zeiten des israelitischen Staates fallen kann. Insbesondere erhellt dieses aus der Schilderung des Verhältnisses Israels zu Aegypten und Assyrien. Israel erscheint nämlich von Assyrien sehr bedrängt und sucht bald bei So, dem Könige von Aegypten, Hülfe wider Assyrien, bald sucht es dieses wohlwollend zu stimmen. Denn Kap. 7, 11 heifst es : „Aegypten rufen sie, nach Aegypten gehen sie.“ Nach Kap. 8, 10 war das, was Israel bedrohte, „die Last des Königs der Fürsten“, d. i. des Königs von Assyrien. Kap. 5, 13; 10, 6 erscheint der König Assyriens als Streiter und hat die göttliche Mission zum Gerichte erhalten. Kap. 11, 5 sagt der Prophet : „nicht wird er (Israel) zurückkehren zum Land Aegypten und Assyrien,

der ist sein König.“ Nach 7, 16 soll Israel wegen se
Empörung gegen Jehova mit seiner auf Aegypten
setzten Hoffnung zu Schanden werden und von d
keine erfolgreiche Hülfe erhalten. In ähnlicher W
verkündigt Jesaia 30, 1—5 den Versuch Judas, bei Ae
ten gegen Assyrien Schutz zu suchen, als vergeb
V. 3 daselbst heifst es : „und es wird auch die Fes
Pharaos zur Beschämung, und das Vertrauen auf
Schatten Aegyptens zur Schande“, und V. 5 : „nicht
Hülfe und nicht zum Vortheil, sondern zur Scham
auch zur Schande.“ Die hier kurz angeführten Ver
nisse traten erst ein unter Achas, als der assyrische K
Tiglathpilesar (753—734 v. Chr., 201—222 der Spalt
mit seinen Heerschaaren nach Westen vordrang, in
Zehnstämmereich einfiel, Galiläa und Ostjordanland
oberte und deren Bewohner gefangen abführte (2]
15, 29). Dafs Assyrien vor der Regierung des abgöttis
und schwachen Achas noch keine bleibende Eroberu
diesseits des Euphrats gemacht hatte, und dafs Aegy
noch nicht in feindliche Berührung mit demselben ge
men war, beweiset der Krieg des Königs von Dama
Regin, und des mit ihm verbündeten Königs des Z
stämmereichs, Pekach, gegen Juda. Wäre der Ei
Phuls (774—753 v. Chr., 201—222 der Spaltung) u
Menachem (722—711 vor Chr., 203—214 der Spalt
nicht blofs ein vorübergehender Raubzug nach Beute
wesen, so hätte der syrisch-ephraimitische Krieg r
stattfinden können. Menachem kaufte sich mit 1000
lenten, d. i. 3,000,000 Seckel Silber von Phul los, 2]
15, 17—22. Dafs die mächtigen Assyrer in Folge
grofsen Eroberungen diesseits des Euphrats und des B
nisses Israels mit Aegypten mit dem mächtigen Aegy
in feindliche Berührung kommen mufsten, braucht k
bemerkt zu werden.

Hat nun nach dem Gesagten die Wirksamkeit
Propheten von Ussia bis in die Zeit der Regierung

Hiskia, also bis nach der syrisch-ephraimitischen Invasion in Juda fortgedauert, so mufs angenommen werden, dafs Hosea in seinem Buche nur die Hauptsache, welche er während seiner langen Wirksamkeit geweissagt, mittheilt, und dafs in seinen Weissagungen auch geschichtliche Beziehungen auf solches vorkommen, was zu der Zeit, als der Prophet schrieb, bereits der Vergessenheit angehörte. Hat der Prophet in seinem Buche den wesentlichen Inhalt gegen das Ende seiner Wirksamkeit in einer Uebersicht zusammengefafst, so ist es ein vergebliches Bemühen, dasselbe in einzelne Theile zu trennen.

Da es zur Erklärung der messianischen Weissagungen des Hosea und seines Zeitgenossen Amos von Nutzen ist, wenn wir eine genaue Kenntnifs der damaligen religiösen Zustände und der geschichtlichen Verhältnisse haben, so müssen wir hier darüber noch Einiges hinzufügen.

Die Bücher der Könige und der Chronik, so wie die der Propheten machen uns mit einer doppelten Quelle des Verderbens Israels und Judas bekannt. Es sind in Israel der Kälberdienst und der Abfall von der Davidischen Dynastie. Was zuerst den Kälberdienst betrifft, welchen Jerobeam im Reiche Israel einführte, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dafs das Kalb ein Sinnbild Jehovas sein sollte, und dafs man damit nicht geradezu den Götzendienst einführen wollte. Diese Symbolisirung Jehovas, welche gewifs einem grofsen Theile des sinnlichen Volkes zusagte, war aber für dasselbe gefährlich und gesetzwidrig. Denn einerseits führte sie zu niedrigen Vorstellungen von Gott, indem bei einem den sinnlichen Neigungen ergebenen Volke nur zu leicht auf das Symbol übertragen wird, was es darstellen soll, und andererseits war diese Symbolisirung Jehovas direct gegen das göttliche Gesetz, welches den Bilderdienst aufs deutlichste und bestimmteste verbietet. Mochten Jerobeam und Andere diese Symbolisirung auch auf künstliche Weise zu beschönigen, und Manche, die daran Anstofs nahmen, durch Verdrehungen und Deute-

lungen des Gesetzes zu beruhigen suchen, so war und blieb sie doch eine schwere und gefährliche Verletzung des göttlichen Gesetzes, und mufste für ein rohes Volk von den verderblichsten Folgen sein. Der König hatte sich ein Recht und einen Einflufs auf das Religionswesen angemafst, was er nach dem mosaischen Gesetze nicht hatte. Die Diener des Heiligthums waren seine Diener. Wie traurig die Folgen dieser Willkür des Königs gewesen sind, beweiset die Geschichte des Reiches Israel. Es fiel der gröfsere Theil des Volkes Israel unter den götzendienerischen Königen nicht nur dem Götzendienst anheim, sondern es verbreiteten sich auch unter demselben die mit ihm verbundenen Laster. Der Grund des Verfalls wird 2 Kön. 17, 9 treffend in den Worten bezeichnet: „Sie deckten Worte, denen nicht so war, über Jehova, ihren Gott“, d. i. sie erkühnten sich durch eine Menge von Verdrehungen und Deutungen seines Wortes seine wahre Gestalt zu verhüllen. War der Bilderdienst zunächst eine Verehrung Jehovas unter einem Symbole, so begreift man, dafs das Volk Jehova noch äufserlich treu blieb, die im Pentateuch bestimmten Feste feierte und die vorgeschriebenen Opfer darbrachte. Schlofs sich nun auch an den Bilderdienst bald der Götzendienst an, so finden wir doch aus dem angegebenen Grunde keine offene Opposition gegen den wahren Gott. Nur ein einziger König, Achab, den die Jesabel beherrschte, erscheint als ein Gegner des Jehovacultus. Dieser allmälige Uebergang der Verehrung des einen wahren Gottes zum Götzendienste, und das Beispiel der heidnischen Völker, welche ihren Gottheiten, in denen sie nur verschiedene Erscheinungsformen einer und derselben Gottheit annahmen, gegenseitige Anerkennung gewährten, und welche sie auch auf den Gott Israels ausdehnten, so wie ferner der Umstand, dafs die Heiden, in deren Mitte die Israeliten wohnten, ihre höchste Gottheit mit demselben Namen *Baal*, *Herr*, *Herrscher* bezeichnen, machen es begreiflich, dafs Jehova und

Baal für dasselbe göttliche Wesen gehalten und Jehova auch Baal genannt wurde, wie dieses aus Hos. 2, 16 erhellt. Daher feierten die dem Baalsdienste ergebenen Israeliten nicht nur die Tage Jehovas, sondern auch die Tage der Baalim, Hos. 2, 13. 15. Sie glaubten durch die Uebung verschiedener Culte der Gnadenerweisungen Jehovas und Baals sich theilhaftig zu machen. Einmal auf dieser Stufe der Religionsmengerei angelangt, kann es nicht auffallen, daſs wir bei den Israeliten die Culte der verschiedenen umwohnenden Völker antreffen, und namentlich die Culte der canaanitischen Völker geübt finden. Nicht wenig mochte zu dieser Vereinigung verschiedener Culte auch der Gedanke beitragen, sich die benachbarten mächtigen Völker, insbesondere die reichen und mächtigen Phönizier, geneigt zu machen und die religiöse Scheidewand aufzuheben. Wenn wir nun nach Hosea und Amos den gröſseren Theil des Volkes Israel dem Baalsdienste ergeben finden, wogegen nach den Büchern der Könige mit der Herrschaft des Achab auch die Herrschaft dieses Dienstes vorübergegangen zu sein scheint, so muſs man dieses wohl so erklären, daſs mit dem Tode Achabs nur die feindliche Opposition gegen den Jehovadienst aufhörte, die gefährlichere Religionsmengerei aber wieder allgemein wurde. War den Israeliten Jehova, der Heilige, Wahrhafte und Gerechte, ein Baal geworden, so wurde die strenge, alle andere Culte ausschlieſsende Jehovareligion mit einem der sinnlichen Natur mehr zusagenden Götzendienste vertauscht. Diese Abweichung und dieser innere Abfall von dem gesetzlich angeordneten Jehovadienste war um so gefährlicher, weil man Jehova noch zu verehren und auf die Erfüllung seiner Verheiſsungen hoffen zu dürfen glaubte. Man wurde dadurch aber nur in der falschen Sicherheit bestärkt (3).

---

(3) In jüngster Zeit hat Paul. Cassel, Professor in Erfurt, in einer kleinen Schrift betitelt : *„König Jerobeam.* Eine biblische

Die Folge dieses Abfalls war doppelter Art, nämlich eine *natürliche* und *übernatürliche.* Die *natürliche* war eine

---

Abhandlung, 2. Ausgabe, Erfurt 1857", die Meinung mehrerer neuerer Gelehrten, dafs der von Jerobeam I. eingeführte Götzendienst in mehr oder minder verwandtem Verhältnifs zum Jehovaglauben stehe, zu bestreiten und zu beweisen gesucht, dafs die von Jerobeam zu Bethel und Dan aufgestellten Thierbilder nicht Symbole Jehovas, sondern heidnische Götzen gewesen seien. Einen Hauptgrund für seine Ansicht findet Cassel in der Stelle 1 Kön. 12, 28, wo es heifst : וַיַּעַשׂ שְׁנֵי עֶגְלֵי זָהָב וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רַב־לָכֶם מֵעֲלוֹת יְרוּשָׁלִַם הִנֵּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם „*Und er* (der König Jerobeam) *machte zwei goldene Kälber und sagte zu ihnen* (dem Volk Israel) : *es ist euch zu viel* (zu beschwerlich) *hinaufzugehen nach Jerusalem. Siehe! dein Gott* (Cassel : *die Götter*) *o Israel, der* (Cassel : *die*) *dich heraufgeführt hat* (Cassel : *haben*) *aus Aegypten.*" Zur weiteren Begründung seiner Ansicht führt Cassel noch 2 Mos. 32, 1 an, wo es heifst : „Da nun das Volk sah, dafs Moses zögerte, vom Berge herabzusteigen, da versammelte sich das Volk zu Aaron und sprach zu ihm : Wohlan! mache uns *einen Gott, der* (Cassel : *Götter, die*) *vor uns hergehe,* אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ, denn dieser Mose — der Mann, der uns aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat — wir wissen nicht, was mit ihm geworden ist." In dieser Stelle soll von einem von Aaron aufgestellten Götzenbilde und nicht von einer Hülle, in der Jehova sinnbildlich dargestellt werde, die Rede sein. Vgl. Tüb. theol. Quartalschrift 1858, S. 680 ff., wo sich eine Recension oder vielmehr eine Relation von Prof. Dr. Himpel über die erwähnte Schrift findet. Dafs die Meinung von Cassel nicht die richtige sei, geht aus mehreren Gründen hervor. Was die Stelle 1 Kön. 12, 28 betrifft, so wird es schon durch den vorhergehenden Vers 27 wahrscheinlich, dafs die goldenen Kälber nur ein Sinnbild Jehovas sein sollten. Denn es heifst daselbst : „Wenn dieses Volk, spricht Jerobeam, hinaufgeht, Opfer zu bringen im Hause Jehovas, zu Jerusalem; so wird sich das Herz dieses Volkes (der 10 Stämme) wieder zu ihrem Herrn, zu Rehabeam, dem Könige von Juda, wenden, und sie werden mich erwürgen und wieder Rehabeam, dem Könige von Juda, zufallen." Um nun die jährlichen Wallfahrten nach Jerusalem zu verhindern, glaubte Jerobeam kein besseres Mittel anzuwenden, als wenn er den Jehova unter dem Sinnbilde eines Kalbes darstelle, und denselben unter demselben verehren lasse. Eine völlige Einführung eines Götzendienstes würde bei einem grofsen Theile des Volkes Widerspruch gefunden haben. Dachten sie sich Jehova unter

grofse Ausartung der Sitten. Denn sobald Jehova den Israeliten nicht mehr der Heilige war, welcher von seinen Verehrern Heiligkeit und einen sittlich-reinen Lebenswandel, Liebe und Gehorsam fordert, so war hierdurch das kräftigste Mittel gehoben, welches sie vor dem wollüstigen Cultus der benachbarten Völker schützte. Wir finden daher Israel nach diesem Abfall von Jehova, welchen die Propheten einen (geistigen) Ehebruch nennen, ganz dem Cultus der Wollust, welcher ein Grundcharakter der cananitischen Volksstämme war, namentlich dem Dienste der wollüstigen Aschera ergeben. Es treiben die Israeliten, wie die Canaaniter, nicht blofs einen abgöttischen Cultus, sondern sie treten auch die göttlichen Gesetze, welche Gerechtigkeit, Wahrheit, Treue und Menschenliebe fordern, mit Füfsen. Hosea sagt 4, 1. 2 von ihnen: „Es ist keine Treue und keine Liebe und keine Erkenntnifs Gottes im Lande. Fluchen, Lügen, Morden, Stehlen und Ehebrechen, — sie brechen durch und Blut gränzt an Blut.“ Dieser sittliche Verfall hatte als fernere natürliche Folge Herrschsucht, Habsucht, Empörung, Entthronung, Schwäche und Auflösung des Staates. Israel wurde so eine leichte Beute der mächtigen Assyrer. — Das Bild, was Hosea von seiner Zeit entwirft, ist ein abschreckendes. Hauptvergehen, welche Hosea straft, sind ein schamloser Götzendienst (2, 13 ff.; 4, 12. 17; 7, 1; 8, 4; 10, 5; 13, 2), Un-

---

dem Sinnbilde eines Kalbes dargestellt, so war die Aenderung des Cultus leicht. Dafs Jerobeam Jehova hier אֱלֹהִים, der gewöhnliche Gottesname in den historischen Büchern, nennt, darf nicht auffallen, da jeder Gläubige wufste, dafs אֱלֹהִים nur der eine wahre Gott Jehova sei. Und dafs das goldene Kalb, welches die Israeliten in der arabischen Wüste machten, ein Sinnbild Jehovas sein sollte, geht schon daraus hervor, dafs der Hohepriester Aaron, der nicht den mindesten Zweifel hatte, dafs es nur einen Gott, Jehova, gebe, sicher nicht würde sich dazu verstanden haben, ein goldenes anfertigen zu lassen, wenn darunter gerade eine ägyptische Gottheit hätte dargestellt werden sollen. Er hätte sich dadurch selbst des Götzendienstes schuldig gemacht.

zucht (4, 14), Schlemmerei (7, 5), Lug und Trug (12, 8 f., vgl. 5, 10), unpolitische Hinneigung zu Bündnissen mit Assyrien und Aegypten (5, 13; 7, 11).

Zu dieser natürlichen Folge des Abfalls von dem einen wahren Gott kam als *übernatürliche* eine schwere Züchtigung. Gott konnte die Untreue und die schweren Vergehen nicht ungeahndet lassen; er mufste sich in seinen Strafgerichten, welche er durch Moses den Untreuen und Lasterhaften angekündigt hatte, als der Wahrhafte und Gerechte bewähren. Die Verletzung des Bundes durch den inneren Abfall und die Verehrung eingebildeter Götter konnte daher nur eine schwere Strafe zur Folge haben. Hätte Gott nicht Strafen, sei es durch Unfruchtbarkeit, Krankheiten oder äufsere Feinde, über sein ihm untreu gewordenes und Lastern aller Art ergebenes Volk verhängt, und dadurch sich als der Wahrhafte und Heilige bewährt, so wäre es um alle Achtung und Ehrfurcht vor ihm und seinen Geboten geschehen gewesen.

Ein *zweiter* Keim des Verderbens lag in dem *Abfalle* der 10 Stämme von der davidischen Dynastie. David war von Jehova als König seines Volkes gewählt und seinen Nachkommen ein ewiges Königthum durch den Propheten Nathan verheifsen worden (2 Sam. 7, 12 ff.). Die Herrschaft des davidischen Hauses beruhte also auf göttlichem Rechte. Es war daher der Abfall der 10 Stämme und die Wahl eines Königs aus nichtdavidischem Hause eine Mifsachtung göttlicher Bestimmung und daher ein Aufruhr (1 Kön. 12, 11). Nachdem Jerobeam, der sich durch seine Klugheit und Kraft, so wie durch des Volkes Gunst auf den Thron gehoben hatte, die göttliche Bestimmung der Königswürde mifsachtet, und dadurch ein verderbliches Beispiel gegeben hatte (4), so lag darin für die Mächtigen

(4) Wenn 1 Kön. 11, 29 ff. erzählt wird, dafs der Prophet Ahija dem Jerobeam angekündigt habe, dafs er König über 10 Stämme

und Herrschsüchtigen eine Anreizung, ihm zu folgen und sich auf den Thron zu schwingen. Wer die Mittel in den Händen hatte, glaubte in ihnen eine Berechtigung zu haben, ein Gleiches zu thun. Diese Bestrebungen und der Gebrauch jedes zum Ziele führenden Mittels waren von den verderblichsten Folgen. Es galt nun das Recht des Stärkeren und Listigeren. Es folgten daher blutige Kämpfe und Königsmord auf Königsmord und so ein häufiger Wechsel der Dynastieen. Um sich auf dem durch Klugheit, List und Macht errungenen Throne zu erhalten, wurden die gröfsten Verbrechen begangen und nicht selten durch Hinrichtungen alle, die man für gefährlich hielt, aus dem Wege geräumt. Es mufste bei diesen Gräuelthaten das Volk verwildern und Anarchie entstehen. Wir finden daher während der Dauer des Zehnstämmereichs öfters eine gänzliche Anarchie, mehrere Interregna und eine grofse Schwäche des Volkes. Das durch die inneren Kämpfe, durch Ungehorsam und Laster geschwächte Reich war daher auch nicht mehr durch seine Macht Achtung gebietend und konnte den äufseren Feinden nicht widerstehen. Die Könige Israels konnten, da sie durch Anwendung gesetzwidriger Handlungen und Verbrechen sich auf den Thron gebracht hatten, auch keinen Zustand der Ruhe und Sicherheit herbeiführen und die Quellen des Unheils verstopfen. Hätte der König Israels die Hauptquelle des Unglücks, den Abfall vom davidischen Hause, verstopfen wollen, so hätte er selbst sein Königthum aufgeben und das Reich Israel wieder mit der davidischen Dynastie vereinigen müssen.

Israels werden würde, so bleibt doch die Trennung der 10 Stämme von dem davidischen Hause ein Aufruhr, und das, was Jerobeam zur Erreichung seines Zweckes that, eine Handlung gegen die göttliche Bestimmung. Was Gott zuläfst, wird öfters so dargestellt, als wenn er es anordnet. Die Werkzeuge der göttlichen Züchtigung können sich selbst mit Schuld beladen, wie z. B. Jehu.

Die Regierung *Jerobeams II.* war zwar äufserlich glücklich, indem derselbe in seinen Kriegen seine Feinde besiegte und das Land zu Reichthum und Ansehen zu bringen suchte; allein dieses äufsere Glück hatte die traurige Folge, dafs der Abfall von Jehova, dem einen wahren Gott, und die Sittenlosigkeit vermehrt und die Ursache von einer Reihe von Unglücksfällen wurde, welche sogleich nach dessen Tode eintraten und das Volk seinem gänzlichen Untergange entgegenführten. Das äufsere Glück hatte die traurige Folge, dafs man dasselbe als eine Belohnung des Abfalls von Jehova und der Verehrung des Baal ansah, und also in seiner falschen Sicherheit bestärkt wurde. Dieser Wahn wurde nun noch durch die falschen Propheten und Baalspriester bestärkt. — Jerobeams Sohn *Sacharja*, der ihm, wie es scheint, nach einem Interregnum von mehreren Jahren in der Regierung folgte, wurde nach 6 Monaten von *Sallum* ermordet (2 Kön. 15, 10). Diesen tödtete wieder *Menachem*, nachdem er nur einen Monat regiert hatte (V. 14). Unter desser Regierung, die 10 Jahre dauerte, drangen die Assyre unter *Phul* nach Westen vor und machten ihn tributpflichtig (V. 19—21). Dem Menachem folgte sein Sohn *Pekajah* im 50. Jahre des Ussia, welcher aber nach einer zweijährigen Regierung von *Pekach*, dem Sohne Remaljas, getödtet wurde. Dieser behauptete zwar 20 Jahre die Regierung (V. 27), bereitete aber durch seine Verbindung mit Rezin, dem Könige von Syrien, gegen Juda (Jes 7), den Untergang Israels vor. Denn der schwache König von Juda, Achas, der den verbündeten Feinden nicht zu widerstehen vermochte, rief die Assyrer um Hülfe gegen dieselben an. Diese wurde ihm dadurch, dafs *Tilathpilesar* mit einer grofsen Heeresmacht in das Zehnstämmereich einfiel, das Ostjordanland eroberte und deren Bewohner ins Exil abführte. *Pekach* wurde im vierten Jahre des Achas von *Hoseas* getödtet, der aber erst nach einem Interregnum von 8 Jahren, und im 12. Jahre des Achas

zur Regierung kam (17, 1). Im 9. Jahre wurde aber seiner Regierung durch Salmanasser ein Ende gemacht. Er hatte denselben durch seine Verbindung mit So, dem Könige von Aegypten und durch Einstellung der Tributzahlung zur Rache und Züchtigung aufgefordert. Nach einer 3 jährigen Belagerung wurde die Hauptstadt Samaria erobert, die Einwohner des Zehnstämmereichs nach Assyrien weggeführt (2 Kön. 17, 1 ff.), und das entvölkerte Land mit neuen Einwohnern aus verschiedenen Gegenden Assyriens bevölkert (2 Kön. 17, 24 ff.).

In welchem traurigen Zustande sich zur Zeit der Zerstörung des Zehnstämmereichs das Volk befand, ersehen wir aus dem zweiten Buche der Könige, Kap. 17, 7 ff. : „Das geschah aber“, heifst es daselbst, „weil die Söhne Israels sündigten wider Jehova, ihren Gott, der sie heraufgeführt hatte aus dem Lande Aegypten, aus der Hand Pharao's, des Königs von Aegypten, und weil sie andere Götter fürchteten; und wandelten nach den Satzungen der Völker (Heiden), welche Jehova vertrieben hatte vor den Söhnen Israels und der Könige von Israel, die sie gemacht hatten. Und die Söhne Israels trieben heimliche Dinge, die nicht recht waren, wider Jehova, ihren Gott, und bauten sich Heiligthümer in allen ihren Städten, sowohl bei den Wachtthürmen, als in den befestigten Städten; und richteten sich Bildsäulen auf, und Astarten auf allen hohen Hügeln, und unter allen schattigen Bäumen; und räucherten daselbst auf allen Höhen, gleich den Völkern, welche Jehova weggeführt hatte vor ihnen, und thaten böse Dinge und reizten Jehova; und dienten den Götzen, wovon Jehova zu ihnen gesagt hatte, thut nicht Solches (2 Mos. 20, 2. 3; 23, 15). Und Jehova warnte Israel durch alle seine Propheten, alle Seher, indem er sprach : Kehret um von euren bösen Wegen, und haltet meine Gebote, und meine Satzungen, nach dem ganzen Gesetze, das ich euren Vätern geboten habe, und das ich zu euch gesandt habe durch meine

Knechte, die Propheten (Jer. 25, 5). Aber sie hörten nicht, und waren halsstarrig, gleich ihren halsstarrigen Vätern, welche nicht glaubten an Jehova, ihren Gott. Und sie verschmähten seine Satzungen und seinen Bund, den er mit ihren Vätern geschlossen hatte, und seine Warnungen, die er ihnen gab; und wandelten den nichtigen Götzen nach, und wurden selbst nichtig, und folgten den Völkern nach, die rings um sie her waren, von denen Jehova ihnen geboten hatte, nicht wie dieselben zu thun (3 Mos. 18, 24). Und sie verliefsen alle Gebote Jehovas, ihres Gottes, und machten sich gegossene Bilder, zwei Kälber, und beteten an das ganze Heer des Himmels, und dienten Baal (1 Kön. 12, 28); und liefsen ihre Söhne und Töchter durchs Feuer gehen, und trieben Wahrsagereien und Schlangenbeschwörerei, und verkauften sich zu thun, was böse war in den Augen Jehovas, ihn zu reizen (V. 31). Da ergrimmte Jehova sehr über Israel, und that sie weg von seinem Angesichte; es blieb nichts übrig, nur der Stamm Juda allein (Kap. 25, 27). Auch Juda hielt nicht die Gebote Jehovas seines Gottes; sie wandelten nach den Satzungen Israels, wie sie gethan hatten. Darum verwarf Jehova allen Samen Israels, und demüthigte sie, und gab sie in die Hand der Plünderer, bis er sie zuletzt gar wegwarf von seinem Angesichte. Israel nämlich hatte sich losgerissen vom Hause Davids, und sie hatten sich Jerobeam, den Sohn Naboths, zum Könige gemacht; Jerobeam aber führte von Jehova ab und verleitete sie zu grofser Sünde (1 Kön. 12, 20). Und die Söhne Israels wandelten in allen Sünden Jerobeams, die er gethan hatte, sie wichen nicht davon; bis Jehova Israel wegthat vor seinem Angesichte, so wie er geredet hatte durch alle seine Knechte, die Propheten; und bis Israel weggeführt ward aus seinem Lande nach Assyrien, bis auf den heutigen Tag" (Jerem. 25, 9; Hos. 1, 6).

In dem, was wir bisher über die Verhältnisse, unter welchen Hosea und die übrigen Propheten des Reiches

Israel auftraten, gesagt haben, haben wir in wenigen Umrissen das Bild von der Lage und dem Zustande des Zehnstämmereichs von seiner Entstehung bis zu seinem Untergange gegeben. Die *Verhältnisse* im Reiche *Juda* waren zwar zu verschiedenen Zeiten auch sehr traurige, aber dieselben doch im Allgemeinen nicht so schwierig, wie jene. Denn wenn auch das Verderben öfters sehr grofs war, so war dasselbe doch nicht so eng mit der Grundlage des ganzen Staates verbunden. Da das Nationalheiligthum sich zu Jerusalem befand und ein ganzer Stamm (Levi) an dem äufseren Bestehen der wahren Religion ein grofses Interesse hatte, so konnten die frommen Könige Israels, wie Josaphat (2 Chron. 17—20; 1 Kön. 22, 2—51), Jotham, Hiskia und Josia, viel leichter durchgreifende Reformen vornehmen. Wenn wir die Weissagungen des Hosea in Betreff der historischen Beziehungen betrachten, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs sie bis in die Zeit hinabgehen, worin der letzte König Israels durch das Bündnifs mit Aegypten sich gegen das mächtige Assyrien zu schützen suchte. Es ist daher wahrscheinlich, dafs die Abfassung des Buches in diese Zeit fällt. Sehen wir auf den Inhalt desselben, so scheint der Prophet nur das Wesentliche, was er seit den letzten Zeiten des Jerobeam, wo das Volk Israel noch äufserlich glücklich war, durch eine lange Reihe von Jahren geweissagt hat, aufgezeichnet zu haben. Aehnlich fafste auch Jeremias im 4. Jahre des Jojakims, in dem dies fatalis Kap. 25 das zusammen, was er 25 Jahre hindurch Juda geweissagt hatte.

Die Weissagungen des Hosea sind, wie die des Amos, vorwiegend *drohend*, und haben den Zweck, das Volk durch die Verkündigung der göttlichen Strafgerichte zu bessern und es aus seiner falschen Sicherheit aufzuschrecken. Das Volk sollte sich zugleich bei der Erfüllung der angedrohten Strafen überzeugen, dafs der Prophet, der sie vorherverkündigt hatte, wirklich darüber von Gott belehrt wor-

den sei, und dafs das von Gott Beschlossene sicher erf(
wenn keine Besserung und wahre Rückkehr zur Vereh
des einen wahren Gottes eintrete. Um aber den Tr
und Frommen Trost zu gewähren, verbindet er mit
Drohungen zugleich auch Verheifsungen der erbarme
Liebe Gottes. Die heiteren Aussichten treten beson
stark zu Anfang seiner Weissagungen Kap. 1—3 (
2, 1—3. 16—25; 3, 5) und am Schlusse Kap. 14, 2-
so wie Kap. 5, 15 bis 6, 3 deutlich hervor. Nach
zerreifst und schlägt Jehova nicht nur, sondern er h
und verbindet auch. Kap. 6, 11 heifst es nach der Drol
gegen Israel: „dennoch, Juda, er gewährt Erndte
wenn ich zurückkehre (für: wenn er zurückkehrt) zu
Gefängnifs seines Volkes". vgl. 11, 8—11: 13, 14.

Als Hauptpunkte der prophetischen Verkündig
des Hosea kann man 1) den Untergang des Reiches I
durch die Assyrer und die Verschonung Judas bei
selben (1, 7); 2) die Züchtigung und Wegführung J
ins Exil (2, 3; 5, 5), wo die Wegführung Judas vo
gesetzt wird, bezeichnen. Nach 5, 12 straucheln Israel
Ephraim durch ihre Missethat, und auch Juda strau
mit ihnen; nach 12, 1, 3 ist Jehova eine Motte für Eph
und wie der Moder für das Haus Juda. Bei Ankündi
des göttlichen Strafgerichts über Juda werden die W
zeuge noch nicht genannt. Auf den Abfall Israels
dem davidischen Geschlechte wird 2, 2; 3, 5 nur hi
deutet. 3) Ein dritter Hauptpunkt ist die Verkündi
der Befreiung beider Häuser nach dem göttlichen S
gerichte, welches sie durch ihre Werke herbeiziehen.
und Israel sollen in Zukunft wieder ein Haupt erh
ein herrlicher König aus Davids Geschlecht soll nicht
das Verlorene wieder sammeln, sondern auch die tr
Jehovaverehrer auf eine hohe Stufe der Herrlichkei
heben. Nach 3, 5 sollen die Söhne Israels zurückke
und Jehova ihren Gott und David ihren König su

und beten zu Jehova und zu seiner Güte am Ende der Tage.

Die messianische Verkündigung des Hosea (1, 7; 2, 1 ff. 14—24; 3, 4. 5; 11, 9. 11; 14, 5—9) ist darin von jener in die davidisch-salomonische Zeit gehörenden verschieden, dafs unser Prophet die Verkündigung des Strafgerichts mit der Verheifsung des Messias verbindet. Der Messias erscheint bei Hosea als ein Licht derer, die in der tiefsten Finsternifs der Gerichte Gottes wandeln. Wäre mit der Strafverkündigung nicht die Heilsverkündigung verbunden worden, so hätte das Volk bei den Strafgerichten leicht zu der Meinung kommen können, dafs die messianische Hoffnung nichtig sei. Die Gläubigen hatten aber in der messianischen Verkündigung eine Bürgschaft, dafs Jehova ungeachtet der schweren Strafgerichte doch die Verheifsung eines künftigen Erretters erfüllen werde.

Das Buch des Hosea besteht aus 2 Theilen, wovon der erste Kap. 1—3 Weissagungen, die an ein Symbol geknüpft sind, und der zweite Kap. 4—14 prophetische Verkündigungen ohne symbolische Einkleidung enthält. Die Frage, ob die symbolischen Handlungen des ersten Theils *äufsere* oder *innere* Vorgänge seien, wird verschieden beantwortet. Als Beschreibung wirklich *äufserer* Vorgänge fassen Kap. 1—3 die meisten Väter, namentlich Basilius, Cyrillus von Alexandrien, Augustinus cont. Faustum 22, 80, Schegg, dagegen als *innere* viele ältere Ausleger, die meisten neueren, wie Hieronymus, Mark, Maimonides, Abenesra, Kimchi, Jahn, Hengstenberg, Simson in Hoseam prol. u. A. (5).

---

(5) Nach unserer Ansicht kann es nicht zweifelhaft sein, dafs die Schilderung der Verbindung des Propheten mit einem Hurenweibe, welches nach der Verbindung mit ihm Ehebruch treibt und in Folge ihres ehebrecherischen Umganges drei Kinder mit symbolischen Namen erhält, nur einen *inneren* Vorgang oder eine Parabel darstellt, indem der Annahme eines wirklichen äufseren Vorganges wichtige Gründe

§. 2.

Schriftstellerischer Charakter.

Die drei ersten Kapitel, welche die Erzählung und Erklärung symbolischer Handlungen enthalten, sind in

---

entgegenstehen. Das Weib, was der Prophet auf Geheifs Gottes heirathet, hat den bedeutungsvollen Namen גֹּמֶר *Vollendung*, und ist die *Tochter der beiden Feigenkuchen*, בַּת דִּבְלָיִם, d. i. filia deliciarum = deliciis dedita. Das erste ehebrecherische Kind, ein Knäblein, wird יִזְרְעֶאל genannt, um anzudeuten, dafs das königliche Haus und mit ihm ganz Israel von neuem ein Iisreel der Strafe werden soll, weil jene durch vergossenes Blut ein Iisreel der Schuld geworden sind. Es wurde dieser Name mit Beziehung auf das Thal Iisreel gewählt, wo Jehu das Haus Achabs vernichtete, ohne dafs es ihm um eine wahre Besserung seines Hauses zu thun war. Einem zweiten Kinde, einer Tochter, soll der Name לֹא רֻחָמָה *Unbegnadigte* gegeben werden, weil Jehova dem untreuen Israel auf einige Zeit seine erbarmende Liebe vorenthalten und es der Züchtigung Preis geben will. Das dritte Kind, ein Sohn, soll לֹא עַמִּי *Nicht-mein-Volk* genannt werden, weil Israel durch Abfall seinem Gemahle Jehova untreu geworden ist, der es seinem Elende überlassen und nicht für dasselbe, wie ein Gemahl, liebevoll sorgen will. Die Zeit der Verlassenheit und Züchtigung des Weibes, d. i. die Zeit des Exils, wird Israel zur Einsicht bringen und in ihm das sehnsüchtige Verlangen hervorrufen, sich wieder mit seinem Gemahle, d. i. mit Jehova zu verbinden und ihm treu zu bleiben. Die Folge dieser Rückkehr, d. i. dieser aufrichtigen Bekehrung zu Jehova, soll sein, dafs der Name *Unbegnadigte* in *Begnadigte* und *Nicht-mein-Volk* in *mein Volk* umgewandelt werden können. Die Gründe nun, welche es aufser Zweifel setzen, dafs nicht an eine wirkliche ähnliche Verbindung des Propheten mit einem Weibe, welches während der Ehe Ehebruch treibt, gedacht werden kann, sind folgende :

1) Die Annahme einer ehelichen Verbindung des Propheten mit einem ehebrecherischen Weibe ist mit einem Befehle Gottes unvereinbar. Noch unvereinbarer mit dem göttlichen Befehle ist die Annahme, dafs der Prophet mit einem unzüchtigen Weibe ohne gesetzmäfsige Ehe Kinder zeugen soll. Die Annahme, dafs Gott in diesem speciellen Falle das Gesetz durch seinen Befehl aufgehoben habe, wird schwerlich Jemand zulässig finden, da Gott, der Heilige, nicht von seinen Gesetzen entbinden kann. Und willkürliche Handlungen widersprechen

Prosa geschrieben, die folgenden aber rhythmisch und poetisch. Der heil. Hieronymus bezeichnet die Schreib-

---

der Idee Gottes, der nicht Böses thun oder anordnen kann. Dafs ein von Gott berufener Prophet nicht eine Hure heirathen durfte, wenn er sein erhabenes Amt würdevoll und segensreich führen sollte, erhellt deutlich aus dem Gesetze, welches den Priestern 3 Mos. 21, 7 verbietet, eine Hure oder eine Geschwächte zu heirathen. Sollten die Priester Jehova heilig sein und als dessen Diener seine Heiligkeit darstellen und sich nicht durch sündhafte Handlungen verunreinigen, so war dieses noch mehr bei den von Gott berufenen Propheten der Fall, die er als seine Organe und Vermittler gebraucht. — Dieser Grund ist schon hinreichend zur Widerlegung derjenigen Ausleger, welche annehmen, dafs Gott dem Propheten befohlen habe, ein Weib zu ehelichen, welches schon vor der ehelichen Verbindung mit dem Propheten ein buhlerisches Leben geführt hatte. Aber auch angenommen, dafs von einer Person die Rede sei, die früher keusch war und erst während der Ehe fiel — welche Annahme wohl die richtige ist, weil nach derselben diese Ehe nur ein Typus der geistigen Ehe, d. i. der Verbindung Gottes mit Israel am Sinai ist (Jer. 2, 2) — so ist doch eine solche längere Zeit fortdauernde Ehe für den Propheten schmachvoll. Derselbe würde sich jedenfalls durch das Zusammenleben mit einem ehebrecherischen Weibe dem Spott und Hohn des Volkes ausgesetzt und seine Prophetenwürde geschändet haben. Ja, der Prophet hätte selbst gesetzwidrig gehandelt, wenn er ein solches Weib, welches nach dem Gesetze mit dem Tode hätte bestraft werden müssen, längere Zeit bei sich behalten hätte. — Sollte auch die Ehe des Propheten die geistige Ehe Jehovas mit Israel abbilden, so ist doch eine wirkliche Ehe des Propheten kein blofser Typus, und der Anstofs und der Spott bleibt. — Ist die Handlung eine innerliche, so schwindet das Unanständige.

2) Gegen die Annahme einer wirklichen Ehe spricht auch der Uebergang von der symbolischen Handlung zum blofsen Bilde und zu einer einfachen Darstellung. So geht die im ersten Kapitel durchgängig festgehaltene symbolische Handlung, Kap. 2, 1—3, welche Verse noch zum ersten Kapitel gehören, in eine Verheifsung über. Wie den Typus des geistigen Ehebruchs und der darauf folgenden Verstofsung des leiblichen, so sollte den Typus der Begnadigung des Volkes durch Jehova die Wiederannahme der wegen ihrer Untreue verstofsenen, nun aber gebesserten Gattin bilden. Davon findet sich aber keine Spur, vgl. 2, 9. In dem ganzen zweiten Abschnitte, Kap. 2, 4—25, nimmt der Prophet zwar auf die symbolische Handlung Rücksicht, aber auf eine so freie Weise, dafs sie sich zu einem Bilde verflüchtigt, hinter dem die Sache sich beständig hervordrängt. Im dritten Kapitel tritt

art ganz richtig, wenn er sagt: „Hoseas commentaticus est, et quasi per sententias loquens“, praef. ad XII pro-

---

die symbolische Handlung wieder stark hervor. Dieses erklärt sich nur, wenn man den Vorgang als einen innerlichen nimmt.

3) Für eine innerliche Handlung spricht ganz deutlich Kap. 3, indem die Annahme einer wirklichen Ehe unübersteigliche Schwierigkeiten darbietet. Denn das Weib, welches der Prophet aufgefordert zu lieben (3, 3), kann weder seine frühere Gattin, die Gomer, noch ein zweites Weib sein, welches der Prophet nach der Verstofsung oder dem Tode des ersten geehelicht hat. Denn was erstens die Wiederannahme der Gomer betrifft, so spricht dagegen, dafs das Weib, womit er sich nach 3, 1 ff. verbinden soll, ganz unbestimmt אִשָּׁה *Weib* genannt wird, dafs er dasselbe nach V. 2 kauft, welches voraussetzt, dafs es früher noch nicht im Besitze eines Mannes gewesen, dafs die Gomer nach der Wiederannahme zum zweiten Male untreu geworden wäre, und dafs nur von einer Liebe und nicht von einer Wiederliebe die Rede ist. Von einer Wiederliebe kann der Prophet schon deswegen nicht sprechen, weil die Liebe desselben der Liebe Gottes zum Volke Israel entsprechen mufs, diese aber neben der Untreue hergeht. Dafs auch nicht von einer neuen Ehe des Propheten, welche das Verhältnifs Jehovas zum Bundesvolke zum zweiten Male abbildet, die Rede sein kann, erhellet daraus, weil dann angenommen werden mufs, dafs die Gomer verstofsen sei, weil sie sich nicht bekehren wollte, oder dafs sie gestorben wäre. In beiden Fällen konnte dann die Gomer nicht zum Typus des Volkes Israel dienen, weil keine Uebereinstimmung mit dem Gegenbilde stattfindet. Es soll aber die verstofsene Gemeinde, die *Nichtbegnadigte*, eine *Begnadigte* (רֻחָמָה), das *Nicht-mein-Volk* ein *Mein-Volk* und *Israel* ein wahres *Gott-säet*, d. i. ein gesegnetes werden. Zwei verschiedene würden auch auf den Gedanken an zwei verschiedene Völker führen. Hierzu kommt, dafs die Annahme einer Nichtbekehrung der Gomer geradezu den eigenen Worten des Propheten widerspricht. Dafs ihr Verhältnifs zum Propheten auch noch der Schilderung Kap. 2, 4 ff. zu Grunde liegt, ist keinem Zweifel unterworfen. Denn ihre drei Kinder sind es, deren unheilverkündende Namen V. 25 in heilverkündende verwandelt werden sollen; auch V. 4—6 wird das ganze im vorigen Abschnitt geschilderte Verhältnifs vorausgesetzt. Nun aber ist diejenige, welche V. 7 spricht: „gehen will ich hinter meinen Buhlen, die da geben mein Brod und mein Wasser, meine Wolle und meinen Flachs“, dieselbe, welche V. 9 spricht: „gehen will ich und zurückkehren zu meinem ersten Manne, denn besser war mir damals als jetzt.“ Der Grund der Wiederannahme der Kinder kann nur die Treue der Mutter

phetas. Die Gedanken sind oft nur kurz und abgebrochen ausgedrückt, aber reich an Bildern, wodurch das Verständ-

---

sein, weil sie als im Ehebruche erzeugte nur durch die Mutter mit dem Propheten in Verbindung stehen; sobald die Mutter verstofsen ist, hat er mit ihnen kein Verhältnifs mehr. — Alle diese Schwierigkeiten, welche in einer wirklichen Ehe des Propheten mit der Gomer und einer zweiten Verbindung mit einem zweiten Weibe liegen, schwinden, wenn wir einen blofs inneren Vorgang Kap. 1—3 geschildert finden. Ist die Gomer nur eine ideelle Person, so gilt dasselbe von ihr, wie von der zweiten idealen Gattin des Propheten, da beide dasselbe abbilden und beide nur als Abbild in Betracht kommen. Das bedeutende Paar Kap. 1. 2 kommt also Kap. 3 nur zu neuer Beziehung; weshalb die zweite Schilderung ihre Ergänzung in der ersten findet.

4) Die Annahme einer wirklichen Ehe des Propheten mit einem ehebrecherischen Weibe enthält auch eine grofse Schwierigkeit in Betreff der im Ehebruch erzeugten Kinder, weil durch die Wiederannahme der gebesserten Mutter jene Kinder nicht die des Propheten würden. Das Bild pafst bei der Annahme eines äufseren Vorgangs nicht zu der Sache. Diese Schwierigkeit schwindet aber bei einem blofs innerlichen Vorgange. Was bei der Sache möglich ist, dafs, die früher nicht Kinder Gottes waren, Kinder Gottes werden, das wird auch auf das Bild übertragen. Der Sache nach ist die Mutter nicht neben und aufser den Kindern vorhanden. Sie verhält sich zu ihnen, wie das Ganze zu den Theilen, daher fliefsen auch Kap. 2, 25 Mutter und Kind dem Propheten unvermerkt in eins zusammen.

5) Für einen blofs inneren Vorgang spricht auch der symbolische Name der ersten Frau und ihres Vaters Diblaim. Die *Gomer* (*Vollendung*) hat als Bild des Volkes Israel diesen Namen, weil sie in ihrem hurerischen Treiben den höchsten Grad erreicht hat. Dafs Israel das Mafs seiner Sünden voll gemacht habe, sagt auch Sach. 5, 5—11. Die Worte Hos. 3, 1: „sie wenden sich zu anderen Göttern und lieben Traubenkuchen", ist nur eine Umschreibung des Gomer Bath Diblaim.

6) Gegen einen äufseren Vorgang spricht auch Kap. 3, 2, wonach das Weib um 15 Silberlinge und einen Chomer (d. i. 10 Epha, Ezech. 45, 1) Gerste und einen *Letheck* (5 Epha) Gerste erworben wird. Dieser Kaufpreis, welcher, wenn ein Epha ein Silberling galt, also 15 Epha 15 Silberlinge, mit den 15 Silberlingen in Münze 30 Silberlinge betragen würden, ist aber, da sie nicht der Kaufpreis einer Freien, sondern einer Magd sind (2 Mos. 21, 32), für die Gattin des Propheten zu gering. Bei einer Verbindung des Propheten mit einer Freien hätte der Kaufpreis höher sein müssen. Sollte aber dieser Preis auf die Erlösung Israels aus der Dienstbarkeit, welche als eine Loskaufung aus der

nifs erschwert wird. In den Rügen und Drohungen, sowie in den Ermahnungen giebt sich ein mit innigem Wohlwollen für das Volk schlagendes Herz zu erkennen. Wenn man Amos mit Hosea vergleicht, so geben sich manche Berührungen zu erkennen, vgl. 4, 5 mit Am. 8, 8. — 4, 15 mit Am. 5, 5. — 5, 5; 7, 10 mit Am. 6, 12. — 10, 8 mit Am. 7, 9.

Knechtschaft bezeichnet wird (3 Mos. 7, 8; 5, 26) hinweisen, so wird durch diesen Kauf des Weibes das Volk Israel als ein solches bezeichnet, welches Jehova nicht als ein freies selbstständiges erwählt und vor seiner näheren Gemeinschaft mit demselben aus schmählicher Knechtschaft erlöset hat. Da nun die Loskaufung Israels aus Aegypten bildlich zu fassen ist, so darf, da die Sache auf den Typus übertragen wird, hier nicht an einen äusseren Vorgang gedacht werden. — Wenn wir nun ferner erwägen, dass bei den Propheten das Sehen, Hören und Sprechen mit Jehova wenigstens sehr häufig nur innere Vorgänge sind, und manche symbolische Handlungen des Propheten bloss in der inneren Anschauung vorgegangen sind, so kann es gar nicht mehr auffallen, dass Hosea die inneren Vorgänge als äussere hier darstellt. — Was endlich die Gründe betrifft, welche noch jüngst Schegg in der Einleitung zum Hoseas zum Beweise, dass Hosea einen äusseren Vorgang, eine wirkliche Ehe mit einem ehebrecherischen Weibe, habe erzählen wollen, angeführt hat, so sind sie nach unserer Ueberzeugung insgesammt ohne Beweiskraft. Wenn Schegg behauptet, dass Hosea nicht den leisesten Wink gebe, dass er von einem bloss inneren Erlebnisse spreche, oder gar nur in einer Allegorie rede, so haben wir in dem Gesagten zur Genüge dargethan, dass Kap. 1—3 Mehreres enthält, was auf einen inneren Vorgang hinweiset. Dass das Sehen, Hören, Sprechen und Handeln der Propheten häufig nur rein innere Vorgänge sind, beweisen zahlreiche Stellen bei denselben. Wenn ferner Schegg sagt: „symbolische Handlungen gehören nicht zum Berufe der Propheten", so folgt hieraus keineswegs, dass eine wirkliche Ehe mit einem ehebrecherischen Weibe eine symbolische äussere Handlung sei. Dass bei der Annahme einer wirklichen Ehe grosse Schwierigkeit obwalte, und dass der Auftrag im ersten Kapitel dann mit jenem des dritten schwer zu vereinbaren sei, erkennt Schegg auch selbst an. Er findet den Grund dieser Dunkelheit in einer unserem Propheten nicht so gar seltenen Unbestimmtheit und Nachlässigkeit des Ausdruckes und der Darstellung. Wir haben aber oben gezeigt, dass die Schwierigkeit zwischen Kap. 1 und 3 nur bei einem inneren Vorgange schwinde.

§. 3.

Besondere Erläuterungsschriften über die Weissagungen des Hosea.

Die Commentare der oben genannten drei berühmten jüdischen Erklärer S. Jarchi, Abr. Aben-Esra und D. Kimchi über den Propheten Hosea sind mit Anmerkungen von W. Goddäus zu Leyden 1623 in 4. und von Lud. de Dieu daselbst 1631 in 4. herausgegeben worden.

Hoseas antiqua Chaldeica Jonathanis paraphrasi, quae veterum Judaeorum, a captivitate Babylonica, scripturam explicandi et inflectendi modum refert, ut et recentiorum inter Rabbinos Philologorum, R. Sal. Jizchak, R. Abr. Aben-Esrae et R. Dav. Kimchi commentariis illustratus. Ex antiquo R. Stephani emendato codice Parisino recensitus ab H. v. d. Hardt. Helmstadii 1703 in 4. Wieder abgedruckt das. 1712 und zu Göttingen 1775 unter Leitung von J. D. Michaelis.

R. Is. Abarbanelis comment. in Hoseam : cui et praemissum prooemium in XII proph. min. latinitate donatum una cum notis suis ab Fr. ab Husen, Lugd. Bat. 1687. 4.

Dafs aufser den bereits oben genannten noch andere Kirchenschriftsteller die Weissagungen des Hoseas erläutert haben, ersehen wir aus dem Prooemium des Hieronymus in Hoseam ad Pammachium, worin er schreibt : „Qui exponere sunt conati Osee, apud Graecos reperi *Apollinarem Laodicenum*, qui quum in adolescentia sua breves et in hunc et in alios prophetas commentariolos reliquisset, tangens magis sensus quam explicans, rogatus est postea, ut in Osee plenius scriberet, qui liber venit in nostras manus, sed ipse nimia brevitate ad perfectam intelligentiam lectorem ducere non potest. Origenes parvum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum imposuit : *περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραἰμ*, hoc est, *quare appellatur in Osee Ephraim*, volens ostendere, quaecunque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam. Et aliud volumen *ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον*, *quod et capite* careat, *et fine*. *Pierii* quoque legi tractatum longissimum, quem in exordio huius prophetae die vigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. Et Eusebius Caesariensis in octavo decimo libro *εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως* quaedam de Osee propheta disputat. Unde ante annos circiter viginti duos, quum rogatu sanctae et venerabilis socrus, imo matris tuae, Paulae,

illud enim nomen carnis, hoc spiritus est, quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagravit, essem Alexandriae, vidi Didymum, et eum frequenter audivi, virum sui temporis eruditissimum, rogavique eum, ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret, et scriberet in Osee commentarios; qui tres libros, me petente, dictavit, quinque quoque alios in Zachariam. — Haec dico, ut noveris, quos in prophetae huius campo habuerim praecursores, quos tamen, ut simpliciter et non superbe (sicut quidam meorum amicorum semper insibilat) tuae prudentiae fatear, non in omnibus sum secutus, ut iudex potius operis eorum, quam interpres, existerem, diceremque, quid mihi videtur in singulis, et quid ab Hebraeorum magistris vix uno et altero acceperim, quorum et apud ipsos iam rara avis est, dum omnes deliciis student et pecuniis, et magis ventris, quam pectoris, curam gerunt, et in hoc se doctos arbitrantur, si in tabernis medicorum de cunctorum operibus detrahant."

Martini Lutheri in Oseam prophetam adnotationes, Vitembergae praelectae anno 1526. In der deutschen Ausgabe der Werke Luther's Th. VIII, S. 233, Wittenb. und Th. VIII, S. 593, Altenb., Th. VIII, S. 1, Th. VI, S. 1550, Halle.

Wolfg. Fabr. Capitonis commentarius in Hoseam, Argentor. 1528. 8.

Joa. Brentii comment. in Hoseam, Hagenvae 1560. 4. Tubing. 1580. fol.

Em. Tremellii comment. in Hoseam. Diese Erklärung ist einzeln gedruckt 1563. 8.

Hieron. Box commentaria in Hos., Christianae philosophiae praeceptis adcommodata, adiectis observationibus cum parabolis elegantissimis. Caesaragustae 1581. fol. Venetiis 1585. 4. Lugdun. 1587. 8. und vermehrt von Gabr. Gyrelo, Brixiae 1604. 4.

Jacobi Matthaei praelectiones in Hos., Basiliae 1590. 4.

Amandi Polani a Polansdor. analysis libri Hoseae. Basil. 1599. 4., 1601. 8.

Hieron. Zanchii comment. in Hos., Neostadii 1600. 4. und in dessen *theologischen Werken* Th. V, Genf 1619. fol.

Salomon. Gesneri Hoseas illustratus, Vitemb. 1601 u. 1614. 8. Es enthält diese Schrift eine doppelte lateinische Uebersetzung des Hoseas, nämlich die des heil. Hieronymus aus dem Hebräischen und die des Arias Montanus aus der chaldäischen Paraphrase des Jonathan mit dem Commentar des Hieronymus. Gefsner hat aufser einer Vorrede und Marginalanmerkungen nichts hinzugefügt.

Dav. Parei Hoseas comment. illustratus, Heidelb. 1605. 1609. 4.

Michaelis Krackewitsii comment. in Hos., Francof. 1619. 4.

Balth. Meisneri Hoseas, novo commentario per textus analysin, eiusdem exegesin, dubiorum solutionem et locorum communium adnotationem perspicue illustratus. Viteberg. 1620. 8.

Adr. Riveti comment. in Hos., Lugd. Batav. 1625. 4. und in dessen theologischen Werken Th. II, p. 481.

Exposition of the prophecy of Hosea by Jerem. Burroughs, Oxford 1643. 1652. Drei Bände. 4.

Jo. Henr. Ursini Hoseas commentario literali enucleatus, Norimberg. 1677. 8.

Eduard Pococke's commentary in Hoseam, Oxford 1685. fol.

Sebast. Schmidii comment. in Hos., in quo textus ebraeus, tam Christianis, quam Ebraeis interpretibus non parum difficilis visus, ea, qua fieri potuit, adcuratione expenditur, singula capita analysi commoda disponuntur, et loci communes subiunguntur. Francof. ad Moen. 1687. 4.

Fr. Vavassoris comment. in Hos., welcher sich in dessen zu Amsterdam 1709 gedruckten Werken befindet.

De Prophetie van Hosea ontledigt door Jo. Biermann, Utrecht 1702. 4.

Jo. Conr. Wackii expositio atque illustratio Hoseae, Ratisbon. 1711. 8. Dieser war Lehrer der Theologie und der morgenländischen Sprachen am Gymnasium zu Regensburg.

Hoseas historiae et antiquitati redditus ab H. v. d. Hardt, Helmstad. 1712. 4.

Saft und Kraft des schweren und in Redensarten kurzgefafsten Propheten Hoseae, bestehend in einer Erklärung, auserlesenen praeloquiis, Exordiis, lehrreichen Propositionen jeder Verse, und sonderlichen doctrinal-, moral- und philologischen Anmerkungen über alle Kapitel und Verse, aufs Fleifsigste verfafst von Joh. Georg Terne, erstes Stück, Jena 1740; zweites Stück, Eisenberg 1748. 8. Es enthält diese Schrift nur die Erklärung der zwei ersten Kapitel.

Vaticinium Hoseae versum, paraphrasi, notisque illustratum a Joh. Christ. Klemmio, P. I, Tubingae 1744. 4. Es finden sich in dieser Schrift nur die 7 ersten Kapitel erklärt.

Neue Uebersetzung der Weissagung Hoseä nach dem ebräischen Texte, mit Zuziehung der griechischen Version von (Christia) N. (Gottfrie) D. (Struense) E., Frankf. und Leipz. 1769.

Joa. Henr. Manger, commentarius in Hoseam, Campis. 1782. 4. Dieser Commentar ist ohne Zweifel einer der ausgezeichnetsten.

Der Prophet Hoseas aus der biblischen und weltlichen Historie erläutert, und mit kritischen, philologischen und theologischen Anmerkungen versehen von Joh. Gottfr. Schröer, Dessau 1782. 8.

Hosea, aus dem Ebräischen neu übersetzt von Aug. Friedr. Pfeiffer, Erlang. 1785.

Annotationum historico-exegeticarum in Hoseam auctore Ludw. Jos. Uhland, Pars I—II, Tubing. 1785—1797. 4.

Erklärung des Propheten Hosea von Joh. Carl Vollborth, erste Abth., Göttingen 1787. 8.

Hoseas neu übersetzt, nebst einigen Erläuterungen von Christ. Gottl. Kuinöl, Leipz. 1789. 8.

Hoseae oracula hebraice et latine; perpetua annotatione illustravit Christ. Theoph. Kuinoel, Lips. 1792. 8.

Der Prophet Hoseas erklärt von M. Joh. Christ. Vaupel, Dresd. 1793. 8.

Hoseas von Ernst Gottfr. Adolph Böckel, Königsb. 1807. 8.

Jos. Frid. Gaabii, diiudicationis antiquarum, quae in bibliis polyglottis anglicanis continentur, Hoseae versionum pars I et II, Tubing. 1812. 4. Es werden in diesen beiden Theilen aber nur die sechs ersten Kapitel und vom 7. die 6 ersten Verse abgehandelt.

Der lateinisch geschriebene Commentar von J. C. Stuck, Hoseas proph. Introductionem praem., vertit, commentatus est, Leipz. 1828, ist zu weitschweifig und hat das Verständniſs nur in einigen Einzelnheiten gefördert.

Simson, der Prophet Hosea erklärt und übersetzt, Hamburg und Gotha 1851.

§. 4.

Commentar.

In dem ersten Theile der Weissagungen des Hoseas, worin das Verhältniſs Jehovas zum Volke Israel durchgängig unter dem Bilde und Symbole der Ehe dargestellt wird, indem der Prophet auf göttlichen Befehl ein Weib der Hurereien und Kinder der Hurereien nehmen, und dessen drei Kindern, 2 Söhnen und 1 Tochter, er die bedeutungsvollen Namen Iisreel (1) (Viele : *Gott zerstreut*, An-

(1) Nach dem Zusammenhange ist es nicht zweifelhaft, daſs יִזְרְעֶאל,

dere : säet, Fürst : *Pflanzer Gottes*), Lo Ruchama (*Unbegnadigte*) und Lo Ammi (*Nicht-mein-Volk*) geben soll, wird von mehreren Auslegern, wie Bade, Kap. 1, 7 als die erste messianische Stelle bezeichnet. Es heifst hier : וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה אֲרַחֵם וְהוֹשַׁעְתִּים בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְלֹא אוֹשִׁיעֵם בְּקֶשֶׁת וּבְחֶרֶב וּבְמִלְחָמָה בְּסוּסִים וּבְפָרָשִׁים׃ *Und das Haus Juda will ich begnadigen, und ich errette sie durch Jehova, ihren Gott, und nicht errette ich sie durch Bogen und durch Schwert und durch Krieg und durch Rosse und durch Reiter;* der Alex. : *Τοὺς δὲ υἱοὺς Ἰούδα ἐλεήσω, καὶ σώσω αὐτοὺς ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν, καὶ οὐ σώσω αὐτοὺς ἐν τόξῳ, οὐδὲ ἐν ῥομφαίᾳ, οὐδὲ ἐν πολέμῳ, οὐδὲ ἐν ἵπποις, οὐδὲ ἐν ἱππεῦσι.* Der Syr. und Chald. geben den hebr. Text wörtlich wieder, nur hat der letztere בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם durch בְּמֵימְרָא דַיְיָ אֱלָהֲהוֹן *durch das Wort Jehovas, ihres Gottes* übersetzt. Es fragt sich hier, welche Begnadigung Judas, ob die durch den Messias, oder die unter Hiskia durch den Tod von 185,000 Assyrern, oder die durch Rückkehr aus dem babylonischen Exil, oder eine andere gemeint sei. Wenn wir auf den Zusammenhang sehen, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs der Prophet hier sagen will, dafs Juda bei dem göttlichen Strafgerichte, welches durch die Assyrer über Israel kommen soll, verschont bleiben werde (2).

---

welcher Name, wie die übrigen, typisch für das Reich Israel stehet, hier andeuten soll, dafs Israel zu einem Iisreel werden soll. Jehu hatte in Iisreel im Hause Achab das göttliche Strafgericht vollzogen, aber zugleich andere Grausamkeiten begangen und sich mit Blutschuld beladen. Für diese Grausamkeiten soll sein Haus bestraft und dem Reiche Israel ein Ende gemacht werden, vgl. 2 Kön. 10, 11—31. Der Prophet will also sagen, Israel (יִשְׂרָאֵל) soll der Strafe nach ein Iisreel werden, weil es der Schuld nach ein Iisreel geworden. Auf die appellativische Bedeutung, auf welche erst in der Heilsverkündigung angespielt wird, wird hier nicht Rücksicht genommen.

(2) Von der Befreiung Judas von den Assyrern unter Sancherib erklären unseren Vers auch Hieronymus, Cyrillus von Alex., Theodoret, Haymo, Rupertus, Lyranus, Vatablus u. A.

Denn Juda wird hier, wie der Gegensatz zu V. 6 zeigt, Erbarmen für die Zeit verheifsen, wo Israel kein Erbarmen finden wird. Eine Bestätigung der Beziehung auf dieselbe Zeit liegt auch in V. 8. 9, wo die Strafdrohung für Israel fortgesetzt wird. Wenn nun Kap. 2, 1—3 zugleich von jenem Israel und Juda bevorstehenden Erbarmen die Rede ist, so mufs dieses offenbar einer späteren Zeit angehören. Die schwere Züchtigung, welche durch die Eroberung des Reiches Israel und durch die Wegführung seiner Bewohner ins Exil durch Assyrien geschehen soll, soll also vorerst Juda nicht treffen. Die Verschonung Judas soll aber nicht in Folge seiner Verdienste und durch seine Kriegsmacht, sondern vorläufig aus göttlichem Erbarmen und Schutze geschehen. Der Grund, warum in der Israel verkündeten Strafdrohung Juda, dem Brudervolke, Gnade und Erbarmen verkündigt wird, liegt wohl darin, Israel seine falsche Sicherheit zu nehmen und es auf seine Staats- und Religionsverfassung als eine gesetzwidrige und Jehova mifsfällige aufmerksam zu machen. Was im Zehnstämmereiche als legitim galt, war in Juda nur Mifsbrauch. Die wunderbare Rettung, welcher sich Juda zu erfreuen hatte, wird auf ähnliche Weise auch von dem Propheten Jesaia Kap. 31, 8 angekündigt. „Und es fällt Assur", heifst es hier, „durch das Schwert nicht eines Mannes, und das Schwert nicht eines Menschen verzehrt es." Hat nun Hosea die Verschonung Judas während der Zerstörung des Reiches Israel durch die Assyrer zunächst im Auge, so darf man dieselbe doch auch nicht auf diese Begebenheit beschränken. Juda hatte auch nach der Zerstörung des Zehnstämmereichs sich noch des besonderen göttlichen Schutzes zu erfreuen. Denn das Reich Juda blieb nicht blofs bestehen, als die Assyrer unter Sancherib (713—714 vor Chr.) in dasselbe mit grofser Heeresmacht einfielen (2 Kön. 19; Jes. 36; 37, 36) (3), sondern es war auch

(3) Es wurde nämlich ein grofser Theil des assyrischen in der Nähe

nach der Eroberung und der Zerstörung der Hauptstadt Jerusalem und des Tempels und nach der Wegführung nach Babylonien ins Exil nicht ganz vom göttlichen Erbarmen verlassen. Es erfreute sich selbst bei diesen traurigen Ereignissen noch eines Vorzugs vor Israel. Denn während der babylonischen Gefangenschaft behauptete es noch eine gewisse nationale Selbstständigkeit, wie das Buch Daniel und insbesondere die Geschichte der Susanna zeigt, und es wirkten unter demselben auch noch fortwährend Propheten, wie Daniel und andere ausgezeichnete Männer. Hierzu kamen wunderbare Begebenheiten, wie die Erhaltung Daniels in der Löwengrube, die gröſsere Weisheit und Kenntnisse Daniels, als die der babylonischen Weisen und die kürzere Dauer des Elendes und der Leiden der Exulanten aus Israel. Als der siegreiche Cyrus die chaldäische Weltmacht gebrochen und Babylon erobert hatte, nahm wider alles menschliche Erwarten das Loos der Exulanten aus Juda eine glückliche Wendung, indem ihnen nicht bloſs die Rückkehr aus dem Exil gestattet, sondern auch von Cyrus und mehreren anderen persischen Königen, wie Darius Hystaspes, Artaxerxes Langhand, ein besonderes Wohlwollen, ja Unterstützung bei Erbauung der Stadt Jerusalem und des Tempels zu Theil wurde. Von den Exulanten aus dem Zehnstämmereiche kehrten nur wenige zurück (4) und es dauerte daher bei der weit

---

Jerusalems lagernden Heeres, 185,000 Mann, in einer Nacht durch den Engel Jehovas getödtet, so daſs der Rest ohne Eroberung Jerusalems zurückkehren muſste.

(4) Der Meinung des Cyrillus von Alex. zu Hos. 11, des Theodoret und Theophylact, daſs in Folge des Edicts des Cyrus auch die 10 nach Assyrien früher abgeführten Stämme nach Samaria zurückgekehrt seien, stehen entgegen 1 Kön. 17, 23 und Josephus Antiqq. lib. XI, cap. 5, Hieronymus zu dieser Stelle, und die fast allgemeine Meinung der jüdischen und christlichen Ausleger. Die Stellen, die von einer Rückkehr Israels sprechen, wie Hos. 1, 11; 11, 8 ff.; 12, 9 ff.;

größeren Zahl die Nichtbegnadigung fort. Beziehen wir die Begnadigung Judas auch auf die Zeiten nach dem Sturze der assyrischen Weltmacht, wie dieses Corn. a Lapide thut, der hier hauptsächlich an die Befreiung durch Cyrus denkt, so erscheint die Verschiedenheit des Looses Judas und Israels erst in ihrem rechten Lichte, und man kann dann auch nicht dem Gedanken Raum geben, daſs Hoseas Verkündigung nicht über seinen menschlichen Gesichtskreis hinausgehe. Daſs das schwache Zehnstämmereich sich gegen das mächtige Assyrien nicht werde behaupten können, und daſs dasselbe, da es zwischen dem nach Vergröſserung trachtenden Assyrien und dessen Nebenbuhler Aegypten lag, nicht verschont bleiben werde, darüber konnte bei Hosea und bei Anderen, denen die damalige Weltlage näher bekannt war, kaum ein Zweifel obwalten; aber diese Wahrscheinlichkeit hätte dann der Prophet, wenn er bloſs seinem natürlichen Erkennen gefolgt wäre, auch über das kleine und schwache Juda, welches von Joas, dem Vater des siegreichen Jerobeam, hart heimgesucht worden war, 2 Kön. 14, 13, aussprechen müssen. Wenn nun diese Wahrscheinlichkeit in Betreff Judas nicht verwirklicht wurde, so muſste das, was Judas Begnadigung betraf, auſser dem Kreise menschlicher Berechnung liegen, wie dieses auch Hoseas selbst hier hervorhebt. — Der Hauptgrund, warum das Loos Israels und Judas ein ganz verschiedenes war, liegt in der verschiedenen Stellung zu dem Bundesgotte Jehova. Durch den völligen Abfall von Jehova und die zahlreichen schweren Vergehen hatte sich Israel die göttliche Ungnade zugezogen und sich strafbar gemacht. Da Juda ungeachtet seines theilweisen Abfalls doch Jehova treu blieb, so blieb derselbe Juda's Gott und also die Quelle seines Heiles.

14, 6; Ezech. 34, 16. 22; Jer. 50, 4; Tob. 14, 6, handeln von einer geistigen Rückkehr, von einer Bekehrung zu Christus, wie dieses Corn. a Lapide richtig bemerkt.

Der Grund, warum Israel kein Erbarmen findet, liegt demnach darin, daſs Jehova nicht mehr sein Gott ist. Dieser Gegensatz findet auch seine Bestätigung Kap. 3, 5, wo es heiſst : „Darnach werden zurückkehren die Söhne Israels und suchen Jehova, ihren Gott, und David, ihren König.“ Was Israel in der Folgezeit suchen und wodurch es zum Heile gelangen soll, das muſs es verloren haben, und dieser Verlust kann daher auch nur die Quelle seines Unheils sein. Wenn nun Israel nur bei der Verehrung des einen wahren Gottes, oder bei der Rückkehr zu demselben Schutz und Begnadigung zu erwarten hatte, so erscheinen die irdischen Hülfsmittel, namentlich seine Macht, auf die Israel sein Vertrauen setzte, und wodurch es Juda übertraf, als nichtig, und sein Vertrauen als falsch. Daſs das Vertrauen auf menschliche Hülfsmittel und irdische Macht nichtig sei, und daſs die göttliche Kraft sich als allein zureichend zur Hülfe erweise, zeigen nicht bloſs deutlich die früheren groſsen Ereignisse, sondern es wird dieses auch von Hosea Kap. 10, 13 mit den Worten hervorgehoben : „Du vertrauest auf deinen Weg, auf deiner Helden Menge“; Ps. 20, 8 : „Die da der Wagen, jene dort der Rosse, — wir aber rühmen uns Jehovas, unseres Gottes, Namen“, d. i. die Feinde verlassen sich in ihrem Uebermuthe auf ihre Ueberlegenheit an Streitwagen und Reiterei, dagegen Israel auf Jehova. — Vgl. Mich. 5, 9 ff. und 5 Mos. 33, 29, wo Jehova als die einzig richtige Wehr und Waffe bezeichnet wird in den Worten : „Heil dir, Israel, wer ist wie du? ein Volk mit Heil begabt durch Jehova, den Schild deiner Hülfe, dein stolzes Schwert; heucheln werden seine Feinde dir und einhertreten wirst du auf ihren Höhen.“ — Daſs an dieser Stelle nicht von einer Errettung Judas nach Christi Ankunft die Rede sein kann, erhellt auch daraus, daſs dann, wenn von einer Errettung durch Christus geweissagt wird, Israel nicht ausgeschlossen wird. Nur in so weit kann unser Vers auf den Sohn Gottes bezogen werden, als er der Offenbarer, Führer und Leiter

des Volkes Israel auch schon im alten Bunde ist, welchem mehrfach göttliche Namen, Macht und Thaten zugeschrieben werden. Hiernach würde die Errettung Judas durch Jehova, seinen Gott, eine Errettung durch den Sohn Gottes, den Offenbarer, sein. Der heil. Hieronymus, welcher die Errettung von der von den Assyrern erklärt, bemerkt z. d. St.: „Domui autem Juda misericordiam pollicetur; et dicit quia eos salvet in domino deo suo, vel in seipso qui loquitur: vel Pater salvet in filio, iuxta illud quod scriptum est (Gen. 19, 24): *pluit dominus a deo.* Salvavit eos etiam quando Israel Assyriis traditus est, de manu Sennacherib, non in arcu et gladio et bello et in equitum multitudine: sed in suo robore, quando misit angelum, et percussit de exercitu Sennacherib regis Assyriorum una nocte centum octoginta quinque millia.“ Die noch keine nähere Kenntnifs von dem Sohne Gottes hatten, haben: *durch Jehova, ihren Gott,* ohne Zweifel in dem Sinne genommen: durch mich selbst, den Ewigseienden, den Juda als seinen Gott anerkennt und nicht durch menschliche Macht soll die Errettung geschehen. Uebrigens fassen Mercerus, Piscator, Tarnovius, Hilarius lib. IV de trinit., Leo Castrius u. A. in domino deo suo in der Bedeutung *in filio* oder *per Christum.*

Nach dem Gesagten kann es demnach nicht zweifelhaft sein, dafs Hosea wenigstens zunächst die Verschonung Judas während der assyrischen Weltmacht (2 Kön. 19; Jes. 28. 36. 37) im Auge hat (5). Dieses erkennt auch Bade an, meint aber, dafs diese Stelle, obgleich sie sich zunächst auf die wunderbare Vernichtung des assyrischen Heeres unter Sancherib beziehe, doch als messianisch angesehen werden könne. Denn er bemerkt zu diesem Verse

---

(5) Dafs Hosea von dieser Zeit weissage, nimmt auch Schegg zu der Stelle an. Ackermann meint aber, dafs die Erklärung von der Rückkehr aus dem Exile vor jener den Vorzug verdiene.

136 : „Diese Errettung durch den Herrn, ihren Gott — בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶ — war die durch den Gott-Engel — מַלְאַךְ יְ — den Logos, den Sohn Gottes, bewirkte wun-
bare Vernichtung des assyrischen Heeres unter San-
rib (713—714 v. Chr.). So wie aber der Immanuel
Jes. 7, 14, der einst als Erlöser Judas von der Jung-
ı geboren werden sollte, schon das Haus des Achaz
den feindlichen Anschlägen (?) der zwei Könige er-
tete, so kann unsere Stelle, wenn sie auch dem ersten
ne nach nicht messianisch ist, nach der eben angedeu-
n Verbindung der doppelten Errettung Judas, welchem
rst und vorzüglich das messianische Heil einst zu Theil
rden und von welchem es für die übrigen Stämme
ter ausgehen sollte (Joh. 4, 22), als messianische ange-
en werden. Die Errettung Judas nämlich durch den
rrn, ihren Gott, den Logos Gottes und einstigen Messias,
r nicht blofs eine einmalige, sondern wiederholte sich
der späteren Befreiung aus Babylon (Jes. 40 ff.), und
eichte ihren Höhenpunkt in der Sendung des Messias
ächst wiederum zu dem Reiche Juda, seinem Geburts-
de (Mich. 5, 1). Das Reich Israel betreffend, vgl. die
merkungen hinter Jes. 9, 6, S. 106 f."

Wenn wir auch einräumen, dafs die Propheten nicht
en in ihren Verheifsungen der Zukunft die Errettung
aels vor Ankunft des Messias mit der Errettung nach der
scheinung desselben, wie z. B. die Errettung aus dem
ile, mit der durch den Messias verbinden und von jener
dieser übergehen, so müssen wir doch gestehen, dafs
an unserer Stelle zu dieser Doppelbeziehung keines-
gs genöthigt sind. Und wo kein genügender Grund
den Worten und in dem Zusammenhange liegt, da darf
n, wenn man nicht willkürlich sein will, auch nicht
über hinausgehen. Der Context und die Worte unseres
rses fordern nur eine Beziehung auf die Verschonung
las während der assyrischen und babylonischen Welt-
cht. Ob der Engel Jehovas, welcher in einer Nacht

im Lager der Assyrer 185,000 Mann tödtete, der Sohn Gottes und der Immanuel des Jesaia sei, wie Bade meint, darüber kann man einen gegründeten Zweifel haben. Denn wenn auch der Logos mehrmals ein *Bote Jehovas* genannt wird (siehe unsere Abhandlung im IV. Bande der Beiträge, S. 357 ff.), so kann doch nicht erwiesen werden, daſs dieses an allen Stellen, wo von den Boten Jehovas die Rede ist, der Fall sei. Boten Jehovas sind auch die Engel, welche Jehova zur Ausführung seiner Absichten sendet. — Was insbesondere gegen die Erklärung des מַלְאַךְ יְהוָה vom Logos spricht, ist der Umstand, daſs derselbe gewöhnlich als ein *Erretter* und *Beglücker* verkündigt wird. Unter Krieg, wodurch nach Gesenius die Kriegswaffen bezeichnet werden sollen, haben wir wohl Alles zu verstehen, was zum Kriege gehört, die Einsicht, Klugheit und Tapferkeit der Anführer, die Stärke des Heeres u. s. w. Der Grund, warum hier die Rosse und die Reiter besonders genannt werden, liegt wohl darin, daſs in ihnen im Alterthum die Hauptkraft des Heeres lag. Hieraus erklärt sich auch, wie Muhammed einen Sieg, den er ohne Reiterei bloſs durch das Fuſsvolk erfocht, als ein unmittelbar durch Gott bewirktes Wunder ausgeben konnte, vgl. Abulfeda vit. Moh. 10. 72. 91.

Hos. 2, 1—3 (Vulg. 1, 10. 11; 2, 1).

Nachdem der Prophet im vorhergehenden Kapitel Israel unter drei bedeutungsvollen Namen, יִזְרְעֶאל, לֹא רֻחָמָה und לֹא עַמִּי, welche den Kindern der Gattin desselben auf Jehovas Geheiſs ertheilt worden, ein schweres Strafgericht durch die Assyrer angekündigt hat, läſst er in den drei ersten Versen des folgenden Kapitels, welche noch zum

ersten gehören, eine Heilsverkündigung folgen. Nach jenem Strafgerichte soll für Israel eine glückliche Zukunft erfolgen, es soll sich 1) wieder der göttlichen Gnade und Liebe zu erfreuen haben, 2) sich zahllos vermehren und sich wieder mit Juda verbinden, und 3) beiden *ein* von ihnen gewähltes Haupt vorgesetzt sein. Israel soll wieder begnadigt und Volk Gottes genannt werden, d. i. diesen Namen wegen seiner treuen Verehrung Jehovas verdienen. V. 1 heifst es : וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בִּמְקוֹם אֲשֶׁר־יֵאָמֵר לָהֶם לֹא־עַמִּי אַתֶּם יֵאָמֵר לָהֶם בְּנֵי אֵל־חָי׃ *Und sein wird die Zahl der Söhne Israels wie der Sand des Meeres, der nicht gemessen und nicht gezählt wird. Und es geschieht an dem Orte, wo gesprochen wird zu ihnen : Nicht-mein-Volk ihr, wird gesprochen zu ihnen : Söhne des lebendigen Gottes.* — Der Alex., der heil. Hieronymus und der Syr. haben den hebräischen Text wiedergegeben. Der Chald. übersetzt aber erklärend: וִיהֵי מִנְיַן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל סַגִּי כְּחָלָא דְיַמָּא דְּלָא מִתְּכַל וּדְלָא מִתְמְנֵי וִיהֵי בְּאַתְרָא דְּאִתְגְּלִיאוּ בֵּינֵי עַמְמַיָּא כַּד עֲבָרוּ עַל אוֹרָיְתָא וְאִתְאֲמַר לְהוֹן לָא עַמִּי אַתּוּן יְתוּבוּן וְיִתְרַבּוּן וְיִתְאֲמַר לְהוֹן עַמֵּיהּ דֶּאֱלָהָא קַיָּמָא׃ *Es wird sein die Zahl der Söhne Israels zahlreich wie der Sand des Meeres, welcher nicht gemessen und nicht gezählt werden kann : und es geschieht an dem Orte, wohin die Verbannten unter den Völkern werden getrieben werden, wann sie* (das Gesetz) *übertreten haben und zu ihnen gesagt wird : nicht seid ihr mein Volk; werden sie sich bekehren und grofs werden, und es wird ihnen gesagt : Volk des lebendigen Gottes.*

Bei Erklärung dieser Worte, worin Israel eine zahllose Nachkommenschaft und die zukünftige Verehrung eines wahren Gottes verheifsen wird, sind die Ausleger darüber verschiedener Ansicht, ob unter Israel die 10 Stämme oder das gesammte Volk, Israel und Juda, oder die christliche Kirche zu verstehen sei. Da nach dem vorhergehenden Verse vom Volke der 10 Stämme, welches

לֹא עַמִּי *Nicht-mein-Volk* genannt wird, die Rede ist, und dieses jetzt Söhne des lebendigen Gottes genannt wird, so darf man unter den Söhnen Israels hier wenigstens weder zunächst alle Nachkommen Jakobs, noch die christliche Kirche verstehen. Gegen die Erklärung von allen Nachkommen Jakobs spricht auch V. 2, wo die Söhne Judas von jenen unterschieden werden. Der Grund, warum der Prophet nur eines Theils der Nachkommen Jakobs hier Erwähnung thut, liegt hauptsächlich darin, daſs auf diesen allein sich die Drohung und die Wirksamkeit des Propheten bezieht. Hierin liegt auch der Grund, warum der Prophet die Verheiſsungen der Genesis, welche sich auf alle Nachkommen Jakobs beziehen, auf einen Theil derselben anwenden kann. Da aber beide Theile des Volkes ein Brudervolk bilden und in ein Reich vereinigt werden sollen, so kann der Sache nach diese Verheiſsung auch auf Juda bezogen werden.

Für die Beziehung der ersten Hälfte des Verses auf die den Nachkommen Jakobs ertheilten Verheiſsungen, spricht vornehmlich die wörtliche Uebereinstimmung mit 1 Mos. 22, 17 : „mehren will ich (Jehova) deinen Samen wie die Sterne des Himmels und wie den Sand, welcher am Ufer des Meeres ist“, und insbesondere mit 1 Mos. 32, 13 : „ich mache deinen Samen wie den Sand des Meeres, welcher nicht gezählt wird vor Menge.“ Eine ähnliche Beziehung auf die dem Jakob gegebenen Verheiſsungen findet sich Jerem. 33, 22 : „wie nicht gezählt wird das Heer des Himmels und nicht gemessen wird der Sand des Meeres, so werde ich mehren den Samen Davids, meines Knechtes.“ Die Hinweisung auf jene den Patriarchen ertheilten Verheiſsungen einer zahllosen Nachkommenschaft hatte einen doppelten Zweck. Denn sie diente erstens dazu, die treuen Gottesverehrer bei den schweren Strafgerichten, die über Israel kommen und über einen groſsen Theil den Untergang bringen sollten, zu trösten und dem Gedanken, daſs Gott, der nach 4 Mos. 23, 19 nicht lügen

kann, die den Erzvätern ertheilten Verheifsungen nicht erfüllen werde, zu begegnen, und zweitens dazu, den Gottlosen, welche Gott dem Untergange Preis geben will, ihre falsche Sicherheit zu benehmen. Die Frommen hatten in jenen ihnen bekannten Verheifsungen, die noch nicht in ihrem ganzen Umfange in Erfüllung gegangen waren, eine Bürgschaft, dafs das Volk nicht untergehen könne. Wenn nun Gott ungeachtet der Strafgerichte über die Gottlosen doch jene Verheifsungen erfüllen will, so konnten sie weder Gott der Lüge zeihen, noch dem Propheten den Vorwurf machen, dafs er Unwahres verkünde. Durch die wörtliche Wiederholung jener Verheifsungen gab der Prophet auch deutlich zu erkennen, dafs seine Drohungen durch sie nicht ausgeschlossen würden. Dafs das Volk jene Verheifsungen, die theilweise erfüllt waren, als eine Bürgschaft ansah, dafs Gott es vor schweren Strafgerichten und dem Untergange schützen werde, ersehen wir aus Jes. 10, 22, wo der Prophet sagt: „denn wenn auch dein Volk sein wird wie der Sand des Meeres, so wird doch nur der Ueberrest zurückkehren.“ Da es kaum zweifelhaft ist, dafs im zweiten Gliede des zweiten Verses auf לֹא עַמִּי *Nicht-mein-Volk*, und im dritten Verse auf לֹא רֻחָמָה *Nichtbegnadigte* angespielt wird, so wird dieses auch im ersten Verse, wo das erste Kind יִזְרְעֶאל *Gott-säet* genannt wird, der Fall sein. Im guten Sinne genommen bezeichnet dann יִזְרְעֶאל den Zuwachs und die starke Vermehrung des Volkes. Wie unter günstigen Verhältnissen aus wenig Samen eine reiche Frucht hervorgeht und eine reiche Erndte gewonnen wird, so soll auch aus dem kleinen Israel unter Gottes mächtigem Schutze und Beistande ein grofses Volk hervorgehen. Das kleine יִשְׂרָאֵל soll ein יִזְרְעֶאל werden. Die Erbauer der Stadt im fruchtbaren Thale יִזְרְעֶאל haben derselben wahrscheinlich diesen Namen gegeben, um dadurch den Wunsch und die Hoffnung auszudrücken, dafs dieselbe schnell zu einer grofsen und volkreichen Stadt heranwachse. So ist es kaum zweifel-

haft, dafs das Thal von seiner Fruchtbarkeit den Namen erhalten hat.

Nach diesen Erläuterungen haben wir noch die Frage zu beantworten, in welchem Sinne die verheifsene grofse Vermehrung Israels zu fassen sei. Da der Prophet sich auf die den Erzvätern gegebenen Verheifsungen bezieht, und daher der Sinn seines Ausspruches von der richtigen Erklärung jener Verheifsungen abhängt, so müssen wir deren Sinn zu bestimmen suchen. Viele Ausleger verstehen dieselben von den *leiblichen* Nachkommen der Patriarchen, Andere zugleich von den geistigen Nachkommen, ihren Nachfolgern im wahren Glauben. Was die erstere Auffassung betrifft, so kann sie schon deswegen nicht richtig sein, weil dann die Gemeinde Jehovas allein aus leiblichen Nachkommen bestehen würde und allen Heiden die Aufnahme in dieselbe versagt gewesen wäre. Dafs aber dieses nicht der Sinn jener Verheifsungen sein könne, geht schon aus dem göttlichen Befehle hervor, jeden leibeigenen Knecht zu beschneiden und ihn dadurch unter das Volk Gottes aufzunehmen. Nach 2 Mos. 12, 44 konnte jeder Fremde an dem Genusse des Osterlamms Theil nehmen, wenn er sich hatte beschneiden lassen. Es stand demnach dem Fremden frei, das Bundeszeichen der Beschneidung zu erhalten, und an dem Bundesmahle wie der geborene Israelit Theil zu nehmen. Vgl. Michaelis Mos. Recht, Th. IV, §. 184. Und 5 Mos. 23, 1—8 werden sowohl die Edomiter als die Aegypter ausdrücklich für fähig erklärt, in die Gemeinde Gottes aufgenommen zu werden. Nur den Ammonitern und Moabitern soll aus einem speciellen Grunde die Aufnahme verweigert werden. Wir finden daher sowohl vor als nach Christi Geburt bei den Israeliten die Sitte der Aufnahme der Nichtisraeliten in die Gemeinde Gottes. Die unter das Volk Gottes Aufgenommenen wurden als *Adoptivkinder* und zu den Nachkommen der Patriarchen gehörend angesehen und wie die leiblichen Nachkommen der Patriarchen deren Kinder ge-

nannt. Der Unterschied zwischen den bekehrten Heiden und Israeliten mufste um so mehr schwinden, weil sie unter einander heiratheten. — Wurden die Heiden in Folge der Bekehrung und des Glaubens an Jehova, den einen wahren Gott Israels, Kinder Gottes, und gehörten sie zu dessen Gemeinde, so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs die den Patriarchen gegebenen Verheifsungen einer zahllosen Nachkommenschaft sich auch auf die gläubigen Heiden beziehen. Jesaia führt daher 44, 5 die Heiden, die sich in Folge des Israel zu Theil gewordenen Segens und Glückes zu demselben wenden, redend mit den Worten ein : „dem Jehova gehöre ich“, und fügt dann hinzu : „und jener wird ausrufen den Namen Jakobs, und dieser schreiben mit seiner Hand, und des Namens Israels sich rühmen.“

Sehen wir auf die Geschichte Israels, so treffen wir auch verschiedene Zeiten an, worin eine Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott stattgefunden hat. Es sind insbesondere die Zeiten, wo Jehova seine Macht und Herrlichkeit vor den Heiden augenscheinlich offenbarte und sich mächtiger als alle nichtige Götzen und Götzendiener erwies. Eine solche Zeit war die der Befreiung Israels aus der Knechtschaft Aegyptens. Die Wunderplagen hatten viele Aegypter zu der Ueberzeugung gebracht, dafs Jehova, der Gott der Hebräer, der eine wahre Gott, und mächtiger sei als alle Götter Aegyptens. Wir finden daher eine nicht geringe Zahl Aegypter, welche sich an Israel anschlofs und mit jenem Aegypten verliefs. Diese Nichtisraeliten, welche sich im Gefolge der Israeliten befanden, werden 2 Mos. 12, 38 עֵרֶב רַב *viele Fremde, turba peregrinorum* genannt. Vgl. Neh. 13, 3; Jer. 25, 20; 50, 37; Ezech. 30, 5. Wie zur Zeit des Auszuges Israels aus Aegypten viele bekehrte Heiden sich an dasselbe anschlossen und mit denselben nach dem verheifsenen Lande Canaan wanderten, so geschah dieses auch zur Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil. Bei Esr. 6, 21,

wo von der Passafeier nach Einweihung des Tempels die Rede ist, heifst es : „Und es afsen die Kinder Israels, die aus der Gefangenschaft zurückgekehrt waren, und alle, die sich von den unreinen Völkern des Landes abgesondert und sich zu ihnen geschlagen hatten (d. i. die bekehrten Heiden), um Jehova, den Gott Israels anzubeten.“ Da nur Beschnittene, d. i. die mit dem Bundeszeichen Versehenen das Passa essen durften (2 Mos. 12, 48), so unterliegt es keinem Zweifel, dafs hier von solchen die Rede ist, welche sich von der Nichtigkeit des Götzendienstes überzeugt und Jehova als den einen wahren Gott kennen gelernt hatten. — Auch nach *Alexander*, dem Grofsen, als viele unter den Heiden die Nichtigkeit der Götzen kennen gelernt und sich überzeugt hatten, dafs auch die philosophischen Systeme keine Ruhe und Sicherheit gewährten und den Menschen befriedigten, traten wieder Zeiten ein, wo sich Heiden bekehrten. — Eine vollkommene Erfüllung jener Verheifsungen trat aber erst nach Christi Ankunft ein. Erst von dieser Zeit erhielt die von Abraham abstammende gläubige Gemeinde einen unzähligen Zuwachs durch die Bekehrung der Heiden und verbreitete sich über den Erdboden. Die Gläubigen der leiblichen Nachkommen der Patriarchen und die bekehrten Heiden erscheinen nach den Aussprüchen der h. Schrift nicht als zwei verschiedene und getrennte Gemeinden, sondern als eine grofse Gemeinde von treuen Gottesverehrern. Die Söhne Japhets, die Heiden, treten ein in die Hütten Sems, d. i. die Heiden bekehren sich, verehren den einen wahren Gott und vereinigen sich mit den Semiten, den treuen Gottesverehrern, zu einer grofsen Familie, einer grofsen Gemeinde (2 Mos. 9, 26—27), und leisten dem grofsen Friedebringer aus Jakobs Nachkommenschaft, dem Messias, willigen Gehorsam (1 Mos. 49, 10). Bilden die Kinder Abrahams mit den Gläubigen aus den Heiden eine grofse Gemeinde, so müssen auch jene Glieder des neuen Bundes sein. Wahre Kinder Abrahams, des treuen Verehrers des

einen wahren Gottes, sind aber nur seine gläubigen Nachkommen, die ihm nachfolgen in der treuen Verehrung des einen wahren Gottes, und den Bund halten. Dafs die fleischliche Abstammung von Abraham nicht vor der Gefahr sichert, aus seiner Nachkommenschaft und von dem Besitze des verheifsenen Landes ausgeschlossen zu werden, beweisen Ismael und seine Nachkommen. Dafs schwere Vergehen und namentlich die Abgötterei der leiblichen Nachkommen Abrahams von der gläubigen Nachkommenschaft ausschlofs, beweisen schon die öfters wiederkehrenden Worte: „diese Seele soll ausgerottet werden aus diesem Volke."

Wie diese ungerathenen leiblichen Nachkommen keine wahren Kinder Abrahams im Glauben, in Gesinnung und That waren, so wurden es dagegen diejenigen aus den Heiden, welche sich zu dem einen wahren Gott bekehrten und Abraham in der treuen Verehrung desselben nachfolgten. Diese Adoptivsöhne „sollen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche Gottes am Tische liegen, während die Söhne des Reiches hinausgestofsen werden." — Es unterliegt also nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs die dem Abraham ertheilte Verheifsung einer zahllosen Nachkommenschaft wenigstens hauptsächlich mit auf seine Adoptivsöhne, die Bekehrten aus den Heiden, zu beziehen ist. Es geht dies auch noch daraus hervor, dafs dieselbe Verheifsung dem Isaak und Jakob wiederholt wird und ein grofser Theil der von Abraham abstammenden Araber, wie die Ismaeliten, nicht Söhne der Verheifsung waren. Ein wahrer Sohn Abrahams ist jeder nur in so weit, als er Sohn Gottes ist, weshalb auch hier das „Söhne Israels" und das „Söhne des lebendigen Gottes" mit einander verbunden wird. Es wurde daher der Ausspruch unseres Propheten eben so wenig durch die Vermehrung der fleischlichen Nachkommen Abrahams, als die Verheifsung eines Sohnes an Abraham durch die Geburt Ismaels und die Araber erfüllt. Gehören nun nach dem Gesagten zu den wahren Söhnen Abrahams auch die bekehrten Hei-

den, als deren geistiger Vater Abraham betrachtet werden kann, so war doch die leibliche Abstammung nicht etwas Gleichgültiges. Denn die leiblichen Nachkommen der Patriarchen hatten das nächste Anrecht daran, im vollen Sinne ihre Söhne zu werden, weil ihnen zunächst die Mittel dazu dargeboten wurden und ihrer, wie Paulus Röm. 9, 4 sagt, der Bund und die Verheifsung und die Kindschaft waren. Diese Vorzüge waren ihnen aber nur dann von wahrem Nutzen, wenn sie von dem ihnen Dargebotenen den rechten Gebrauch machten. Müfste der Ausspruch auf die leiblichen Nachkommen Abrahams bezogen werden, so würde derselbe auch bei der gröfsten Vermehrung der ungerathenen Nachkommen desselben als unerfüllt angesehen werden müssen. Die volle Wahrheit unseres Ausspruchs kann daher erst in der messianischen Zeit gefunden werden, weil erst durch die Bekehrung der Heiden und durch den Eintritt der ungerathenen Söhne Abrahams in die Gemeinde Gottes diese einen zahllosen Zuwachs von ächten Söhnen erhalten hat und ferner erhalten wird. Diejenigen, welche in Folge ihrer leiblichen Abstammung von den Patriarchen Söhne in niederer Beziehung sind, sollen durch ihren Eintritt in die Gemeinde Gottes, welche der Messias mit gröfseren Gütern bezeichnet, als sie früher besafs, Söhne in der höchsten Beziehung werden. Die Gemeinde Gottes ist diese in weit höherem Sinne im N. B., als sie es im A. B. war. Die christliche Gemeinde besitzt nicht blofs eine vollkommenere und deutlichere Kenntnifs von Gott und seinem Verhältnifs zur Welt, als die gläubige des alten Bundes hatte, sondern sie hat auch in den Gnadenmitteln, den Sacramenten, Schätze und Güter, welche der A. B. nicht hatte.

Aus dem Gesagten geht aufs Deutlichste hervor, dafs das, was Hosea von der Vermehrung des Volkes sagt, in der Zeit nach dem babylonischen Exile nicht seine volle Erfüllung gefunden hat. Es war auch die Zahl der wirklich Heimkehrenden nicht nur gering, so dafs die Ver-

heifsung einer zahllosen Vermehrung dadurch nur einigermafsen erfüllt wurde, sondern es waren unter den Zurückgekehrten auch Viele, welche nicht im vollsten Sinne den Namen *Kinder Israels* verdienten, über deren untheokratische Gesinnung uns vielmehr die Bücher Esra und Nehemia, so wie die Propheten Zacharia, Haggäus und Malachi keinen Zweifel lassen. *Söhne Israels* werden die Nachkommen Abrahams hier wohl darum genannt, weil יִשְׂרָאֵל sich auf das enge Verhältnifs zu Gott bezieht, und weil dieser der heil. Volksname und daher der höhere ist. Dafs derselbe hier emphatisch steht, erhellt auch daraus, dafs er den entarteten Kindern nach V. 4 genommen und mit dem Namen יִזְרְעֶאל vertauscht werden soll.

Die Worte: בִּמְקוֹם אֲשֶׁר 1, 10 sind nicht mit Grotius, Hitzig u. A. *anstatt dafs, pro eo quod,* sondern *an dem Orte, wo* zu übersetzen, weil jene Bedeutung im hebräischen Sprachgebrauche sich nicht findet und nur durch die lateinische Ausdrucksweise veranlafst ist. Vgl. 3 Mos. 4, 24. 33; Jerem. 22, 12; Ezech. 21, 35; Nehem. 4, 14. Welchen Ort meint nun der Prophet? Es mufs dieser, wie Schröder, Allioli, Bisping u. A. meinen, entweder Palästina, wo das Volk zuerst den Namen לֹא עַמִּי erhielt, oder das Land des Exils sein (Schegg), wo es in seinem Elende erst recht fühlte, dafs es nicht mehr Volk Gottes, d. i. ein von ihm geschätztes sei. Für diese zweite Erklärung spricht der folgende Vers, wo dem מָקוֹם das הָאָרֶץ, das Land des Exils entspricht. In diesem Sinne hat auch der Chald. diese Worte gefafst, indem er sie: וִיהֵי בְּאַתְרָא דְאִתְגְלִיאוּ בֵּינֵי עַמְמַיָא כַד עֲבַרוּ עַל אוֹרַיְתָא . . . . . . *Und es wird geschehen an dem Orte, wohin sie in die Verbannung unter die Völker* (Heiden) *geführt werden, wenn sie das Gesetz übertreten haben,* wiedergiebt. Das Futurum oder den zweiten Modus יֵאָמֵר gebraucht der Prophet entweder darum, weil er dadurch die Zukunft bezeichnen, oder weil er das Dauernde ausdrücken wollte. Im Deutschen übersetzt man am besten im Präsens. — Wenn der Prophet

hier Israel *Volk Gottes* (עַמִּי *mein Volk*) und *Söhne* nennt, so thut er dieses wohl deswegen, weil *Volk Gottes* hinweiset auf Jehova als seinen *König* und *Söhne* auf die Vaterschaft, d. i. auf das väterliche Wohlwollen und die wahrhaft väterliche Liebe und Fürsorge, deren es sich früher zu erfreuen hatte. In diesem Sinne wird auch wohl ganz Israel *Sohn Gottes* genannt. So heifst es z. B. 2 Mos. 4, 22 : „also spricht Pharao : mein Sohn (בְּנִי), mein Erstgeborener ist Israel.“ Auch heifsen die Israeliten zuweilen *Söhne Gottes*, z. B. 5 Mos. 14, 1, wo Moses zu Israel spricht : בָּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם *ihr seid Söhne Jehovas eures Gottes*, vgl. auch 5 Mos. 32, 19, wonach Jehova seine Söhne und seine Töchter wegen ihres Götzendienstes und Abfalles von ihm (V. 17. 18) im Zorne verworfen hat.

Der Grund, warum der Einzelne nie Sohn Gottes im A. T. genannt wird, liegt wohl darin, dafs die Kindschaft im alten Bunde nicht so sehr, wie im neuen Bunde, auf dem persönlichen Verhältnisse des Einzelnen zu Gott beruhte, sondern der Einzelne mehr als Glied des Ganzen an der Kindschaft theilnahm. Da die *υἱοθεσία*, welche die göttliche Liebe und Fürsorge zur Bedingung hat, erst im N. B. durch Mittheilung höheren Lebens und geistiger Gaben ihre volle Wahrheit erhielt, so hat unser Ausspruch auch erst im N. B. seine vollkommene Erfüllung erhalten und mufs daher auf die christlichen Zeiten bezogen werden. Die Befreiung eines Theils Israels aus dem babylonischen Exile, welche Jehova durch Cyrus herbeiführen liefs, kann nur als ein geringes Vorspiel einer zukünftigen Befreiung von Noth und Elend, vornehmlich von der Befreiung von Sünde und Irrthum durch Christus betrachtet werden, weshalb die vollkommene Erfüllung den christlichen Zeiten angehören mufs. Der Grund, warum Jehova hier *lebendiger Gott* genannt wird, liegt ohne Zweifel in dem Gegensatze des wahren Gottes gegen die todten und nichtigen Götzen, welche ihren Verehrern

keinen Nutzen bringen können. Dieser Gegensatz findet sich auch 5 Mos. 32, 37 ff., wo es heifst : „wo sind nun ihre Götter, der Fels auf den sie vertrauten, die das Fett ihrer Schlachtopfer afsen und den Wein ihrer Trankopfer tranken? Erheben mögen sie sich und euch helfen, es sei über euch eine Decke. Sehet jetzt, dafs ich es bin und nicht ein Gott neben mir. Ich tödte und mache lebendig, ich schlage und ich heile."

Da nach dem Gesagten unser Ausspruch, obgleich er nach seinem Zusammenhange sich zunächst auf Israel bezieht, doch erst im N. B. seine vollkommene Erfüllung erhalten hat und noch ferner erhalten wird, so ist leicht begreiflich, dafs er von Paulus und Petrus auf die Berufung der Heiden bezogen werden konnte. Petrus 1. Br. 2, 10 schreibt an die zerstreuten Christen, welche nicht blofs aus den Juden, sondern auch aus den Heiden sich bekehrt hatten (s. Steiger S. 14 ff.): *οἵ ποτε οὐ λαὸς, νῦν δὲ λαὸς θεοῦ, οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντας;* und Paulus Röm. 9, 25. 26 : *ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει : καλέσω τὸν οὐ λαόν μου, λαόν μου, καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην, ἠγαπημένην. Καὶ ἔσται ἐν τῷ τοπῳ, οὗ ἐῤῥήθη αὐτοῖς· οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.* Da Paulus unsere Stelle als einen eigentlichen Beweis anführt und sie geradezu auf die Heiden bezieht, so kann von einer blofsen typischen Anwendung nicht die Rede sein. Mufs dasjenige, was der Prophet mit Bezug auf die den Patriarchen ertheilte Verheifsung von einer zahllosen Vermehrung Israels sagt, auch auf die Heiden, die sich zu dem einen wahren Gott bekehren und in die gläubige Gemeinde, in die Hütten Sems aufgenommen werden und mit den Semiten eine grofse Familie bilden sollen (1 Mos. 9, 27), bezogen werden, so ist dieses auch bei der zweiten Hälfte des Verses der Fall. Will Gott in seiner Barmherzigkeit die Kinder Israels, die durch ihren Abfall von Jehova Heiden geworden waren, wieder annehmen, so mufs er auch die Heiden annehmen. Wie der Abfall und die Untreue

Israels nur einige Zeit dauern sollen, indem Gott es in seiner Barmherzigkeit wieder annehmen will (1), so soll dieses auch bei den Heiden der Fall sein. Da Israel, das Volk Gottes, diesem näher stand und nähere Ansprüche hatte, als die Heiden, so ist deshalb auch von jenem zunächst die Rede. In der Wiederannahme und Errettung Israels lag dann zugleich der Beweis, dafs Gott sich auch der Heiden erbarmen und dieselben als seine Kinder annehmen wolle. Dem Grundgedanken nach bezieht sich also unsere Weissagung auch auf die Heiden. Auf ähnliche Weise mufs auch das Gebot des Pentateuchs, seinen Nächsten und Bruder, d. i. seine Angehörigen und dann die Mitglieder des auserwählten Volkes, die Israeliten, zu lieben, auf Nichtisraeliten bezogen werden, wie im N. T. das Gebot der Bruderliebe nicht blofs auf die Christen, sondern auf alle Menschen sich erstreckt. In gleicher Weise schliefst die Begnadigung Israels die Begnadigung aller Menschen ein, welche dem Gnadenspender keine Hindernisse entgegensetzen.

V. 2: וְנִקְבְּצוּ בְּנֵי־יְהוּדָה וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל יַחְדָּו וְשָׂמוּ לָהֶם רֹאשׁ אֶחָד וְעָלוּ מִן־הָאָרֶץ כִּי גָדוֹל יוֹם יִזְרְעֶאל׃ *Und es sammeln sich die Söhne Judas und die Söhne Israels zusammen und setzen sich Ein Haupt und ziehen herauf aus dem Lande; denn grofs ist der Tag Israel.*

Der Prophet verkündigt hier eine zukünftige Befreiung und Vereinigung Judas und Israels unter Einem Könige. Juda und Israel, die lange Zeit getrennt waren und gewöhnlich feindlich zu einander standen, sollen sich wieder brüderlich unter Einem Haupte vereinigen und zahlreich und glücklich werden. Die Erfüllung dieses Ausspruchs

(1) Weshalb es Jer. 31, 20 heifst: „Ist Ephraim mir ein theuerer Sohn, ein Kind der Freude? Denn so oft ich rede von ihm, mufs ich seiner noch gedenken. Darum brausen meine Eingeweide ihm, *erbarmen* will ich mich seiner, spricht Jehova."

hat nur zum geringen Theile bei der Rückkehr der Exulanten nach Palästina unter Serubabels Anführung ihren Anfang genommen. Aus den nach Assyrien abgeführten 10 Stämmen kehrten nur wenige zurück und von Juda blieb ebenfalls eine grofse Masse in Babylonien. Dann war auch die Lage der nach Palästina Zurückgekehrten häufig eine sehr mifsliche, indem sie nicht blofs an den benachbarten Völkern, namentlich an den Samaritern, bittere Feinde und in den Kriegen zwischen Persien und Griechenland und zwischen Syrien und Aegypten viel zu leiden hatten; sondern unter den Zurückgekehrten und deren Nachkommen waren auch Viele, welche sich grofser Vergehen schuldig machten und den Namen Kinder Gottes nicht verdienten. Zahlreiche Stellen bei Esra, Nehemia und den Propheten Zacharia und Haggai und insbesondere bei Malachi liefern dafür den deutlichsten Beweis. Wenn demnach zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile der Ausspruch nicht vollkommen erfüllt worden ist, so mufs die Erfüllung in eine fernere Zukunft, vornehmlich in die christlichen Zeiten gesetzt werden. Da eine wahre Vereinigung nur stattfinden kann, wenn Israel zu dem einen wahren Gott zurückkehrt und dem davidischen Königsstamm, dem eine ewige Herrschaft von Gott verheifsen ist (2 Sam. 7, 15. 16), sich wieder unterwirft, so weiset der Prophet hier offenbar auf eine Zeit, worin der davidische Königsstamm zur gröfsten Macht- und Ruhmesfülle gelangte. Und diese Zeit trat erst vollkommen unter dem gröfsten Nachkommen Davids, dem Messias, ein. Wenn nun aber von einer Wahl von Seiten des Volkes die Rede ist, so hat diese die göttliche Wahl des Königs zur Voraussetzung. Man kann daher sagen, weil Gott den König wählt, so wählt ihn auch das Volk. Für diese Auffassung spricht auch 5 Mos. 17, 15, wo es heifst: „setzen wirst du (Israel) über dich einen König, den Jehova erwählen wird.“ Israel hatte bisher das Gegentheil gethan. Es war von dem von Gott zu ewiger Herrschaft bestimmten davi-

dischen Königsstamm abgefallen, und hatte sich einen König nach eigener Wahl aus Ephraim gewählt. — Dafs der Prophet sich auf jene mosaische Stelle bezieht und durch das : „sich ein Haupt setzen", die Wahl des Königs von Seiten Gottes voraussetzt, erhellet auch aus der im ganzen Verse zu Grunde liegenden Beziehung auf den Auszug aus Aegypten, der sich wiederholen soll. Darauf bezieht sich auch : „sie sammeln sich zusammen", da dem Auszuge aus Aegypten die Versammlung des ganzen Volkes vorherging. Die Erwählung des Hauptes bezieht sich dann auf Moses zurück. Die Wahl dieses grofsen Gesetzgebers und Heerführers durch das Volk hatte auch die göttliche Wahl, wie später bei David, zur Voraussetzung. Es ist daher die Wahl des Königs durch das Volk mit der Wahl durch Gott ganz gut vereinbar.

Was ferner die Worte betrifft : „sie ziehen herauf aus dem Lande", so ist damit nach dem Zusammenhange offenbar nicht Palästina, sondern das Land der Gefangenschaft gemeint. Diese Worte finden sich auch 2 Mos. 1, 10, wo Pharao sagt : „trifft uns ein Krieg, so sammeln auch sie (die Israeliten) sich zu unseren Hassern und kriegen gegen uns, und *ziehen herauf aus dem Lande*, וְעָלָה מִן הָאָרֶץ." Dafs der Prophet sich hierauf beziehe, erhellt deutlich aus Kap. 2, 17, wo er diesen Zug nach Canaan mit dem früheren aus Aegypten vergleicht und sagt : „wie am Tage, da sie aus dem Lande Aegypten heraufzogen." Auf dieselbe Weise wird auch die Wegführung ins assyrische Exil unter dem Bilde einer Wegführung nach Aegypten beschrieben. Kap. 8, 13 heifst es : „Jetzt wird er gedenken ihrer Sünden und bestrafen ihre Missethat, sie werden nach Aegypten zurückkehren"; Kap. 9, 3 : „sie werden nicht wohnen im Lande Jehovas, und Ephraim kehrt nach Aegypten." Vgl. unsere „Beiträge" Bd. II, §§. 5 und 6. Für diese Beziehung spricht auch, dafs die übrigen Propheten die zweite grofse Befreiung als eine Befreiung aus Aegypten schildern. Die

Befreiung aus Aegypten diente hier, wie in manchen anderen Punkten die Vergangenheit, als Substrat oder Typus des Zukünftigen. Es ist aber nicht eine bloſse Aehnlichkeit, welche diese Weise der Schilderung veranlaſste, sondern ein sachlicher Zusammenhang.

Die Befreiung aus Aegypten, welche die göttliche Auserwählung zur Voraussetzung hatte und sie bestätigte, war ein Unterpfand, daſs Gott in Zukunft das Volk Israel wieder befreien werde. Aehnlich verhält es sich bei mehreren Psalmen, in welchen aus der früheren, dem Volke oder den Verfassern von Gott zu Theil gewordenen Befreiung ein Grund und Unterpfand entnommen wird, daſs diese auch in Zukunft demselben wie dem Psalmisten selbst würde zu Theil werden. Zur Bestätigung dieser Auffassung dienen Mich. 2, 12. 13 und Jer. 23, 7. 8, wonach Jehova die Gefangenen von Juda und Israel wieder wie *früher* zurückführen und zur Macht und Ehre bringen will. Nimmt der Prophet bei seiner Schilderung Rücksicht auf die frühere Befreiung aus Aegypten, so unterliegt es keinem Zweifel, daſs hier nicht, wie Ewald meint, von einem Herausziehen aus dem Lande zu weiteren Eroberungen, oder, wie Simson will, von einem Hinaufziehen nach Jerusalem die Rede sein kann. Nach diesen beiden Erklärungen würde die zukünftige Befreiung mit der aus Aegypten als der vorbildlichen keinen Zusammenhang mehr haben und der Ausdruck : „sie ziehen heraus aus dem Lande" nicht mehr passend sein (2). Der Grund, warum הָאָרֶץ den Artikel hat und das Land als ein bestimmtes

---

(2) עָלָה, was mehrfach von einem Gehen aus einem niederen an einen höheren Ort gebraucht wird, steht stets von der Reise von Aegypten nach Juda (1 Mos. 13, 1; 44, 24; 2 Mos. 1, 10 u. a.), ebenso von der Reise nach Juda aus dem Reiche Israel (Jes. 7, 1. 8; 1 Kön. 12, 27. 28; 15, 17; vgl. Apstgsch. 15, 2), von Assyrien (Jes. 36, 1. 10), von Babylonien (Esr. 2, 1; Neh. 7, 6), aus allen Weltgegenden (Zach. 14, 16. 17), von dem Gehen zum Heiligthum (2 Mos. 34, 24; 1 Sam.

bezeichnet, liegt darin, dafs im Vorhergehenden von einer Wegführung in ein fremdes Land wenigstens indirect die Rede ist und es im vorhergehenden Verse heifst : „von einem Orte", wo ihnen gesagt worden : „nicht mein Volk ihr." Wenn von Israel gesagt wird, dafs es nicht mehr ein Volk Gottes sei und sich nicht mehr seines Erbarmens erfreue, so wird dabei vorausgesetzt, dafs es nicht mehr im heil. Lande, welches es als Volk Gottes erhalten und durch dessen Gnade bisher behalten hatte, bleiben konnte. Ueber das „sich sammeln" von Juda und Israel und dem gemeinsamen Heraufziehen ist noch zu bemerken, dafs dadurch auch auf das zukünftige Exil Juda's, welches der Prophet hier als nicht zu seinem Zwecke gehörig unerwähnt läfst, hingewiesen wird. Wenn Jehova zur Zeit, wo Israel schwer heimgesucht wird, nach Kap. 1, 7 Juda aus Erbarmen schonen will, so wird dadurch die von mehreren Propheten verkündigte Züchtigung Juda's (Jes. 11, 1. 12; Am. 2, 4. 5; 9, 11) nicht ausgeschlossen. Unser Vers enthält demnach eine Ergänzung des Kap. 1, 7 Gesagten. Wenn Hofmann (*Weissagung und Erfüllung* I, S. 210) annimmt, dafs Hosea nicht eine zukünftige Wegführung des ganzen Juda, wie sie durch Nebucadnezar geschah, sondern nur eine partielle und bereits geschehene meinen könne (Joel 4, 2—8; Am. 1, 6. 9), so irrt er, indem schon, wie Hengstenberg richtig bemerkt, die Analogie der Söhne Judas, die Hinweisung auf das Vorbild des Volkes in Aegypten, die Stellen Kap. 5, 5; 12, 1—3 die Thatsache, dafs die Wegführung des ganzen Volkes schon Moses 5 Mos. 28, 26; 4, 26. 27 ankündigt, und andere Propheten (Am. 2, 4. 5; Jes. 11, 11. 12) eine Wegführung des ganzen Volkes vorhersagen, deutlich

---

1, 3; 10, 3). Namentlich wird Jerusalem als königliche Residenz und Ort des Heiligthums als hoch erhaben gedacht; weshalb selbst von höherliegenden Gegenden nach Jerusalem gehen — עָלָה gebraucht wird.

fordern, daſs Hosea eine totale Wegführung Judas voraussetzte. So verkündigt auch Am. 9, 11 eine Wiederherstellung der verfallenen Hütte Davids, ohne daſs er von ihrem Verfalle ausdrücklich geredet hat.

Bezieht sich dasjenige, was der Prophet hier von einer zukünftigen Wiedervereinigung weissagt, nicht bloſs auf die Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, sondern zugleich auf die fernere Zukunft, vornehmlich auf die messianischen Zeiten, so ist dieses auch der Fall in den Parallelstellen, in welchen eine zukünftige Wiedervereinigung Israels und Judas und eine gemeinschaftliche Rückkehr derselben in das gelobte Land verheiſsen wird. Dahin gehören Jes. Kap. 11; Jer. 3, 18: „an jenem Tage wird ziehen das Haus Juda mit dem Hause Israel, und sie kommen zusammen aus dem Nordlande zu dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben.“ Kap. 50, 4: „In jenen Tagen werden kommen die Söhne Israels, sie und die Söhne Judas zusammen, weinend werden sie kommen und Jehova ihren Gott suchen.“ Vgl. Ezech. 37, 19. 20.

Die Meinung des Theodoret, Cyrillus, Sanctius, Ackermann und mehrerer Ausleger, welche hier eine Weissagung von der Rückkehr aus Babylon und von Serubabel, dem Anführer der zurückkehrenden Exulanten finden, erscheint schon deswegen als unzulässig, weil von den 10 Stämmen nur Wenige zurückkehrten und ein groſser Theil der Exulanten Judas in Babylonien blieb. Müſste unsere Weissagung, wie die anderen von der Rückkehr sprechenden Weissagungen ausschlieſslich auf die aus Babylon Zurückgekehrten bezogen werden, so wären jene Weissagungen, in welchen vom ganzen Volke Israels die Rede ist, nicht in Erfüllung gegangen und die Propheten hätten nur Wünsche und Hoffnungen ausgesprochen. Wären aber auch alle im Exil sich Befindenden aus Israel und Juda wieder nach Palästina zurückgekehrt, so würde hierin doch nicht die Enderfüllung liegen. Daſs die Propheten, wenn sie von einer Rückkehr aus dem Exile reden, nicht

einen blofs erneuerten Besitz meinen, sondern von einem Besitze des Landes reden, bei welchem das Land vollkommen das Land Gottes ist und sich die Einwohner der göttlichen Gnaden und Segnungen in reichem Mafse erfreuen, daran ist nicht zu zweifeln. Jedes Land, worin das Volk ein Volk Gottes ist, und sich der göttlichen Segnungen in reichem Mafse erfreut, ist ein Palästina. Für denjenigen, welcher von Gott verlassen ist und sich in geistiger Noth, in Irrthum und Sünde befindet, ist selbst Palästina ein Land des Exils. So war selbst für diejenigen, welche bei der Wegführung nach Assyrien und Babylon in Canaan zurückblieben, im Lande in Elend und Kummer umherirrten und in geistiger Noth sich befanden, dasselbe ein Exil. Auch für diese, die eben so unglücklich, wenn nicht noch unglücklicher waren, als die nach Assyrien und Babylon Weggeführten, ist die göttliche Strafandrohung in Erfüllung gegangen. So sind die jetzt in Palästina in Verachtung und Noth sich befindenden Juden als im Exile befindlich anzusehen und es ist an ihnen auch die Drohung in Erfüllung gegangen. Man mufs also einen niederen Besitz von einem höheren unterscheiden. Es stand zwar für die Zeiten des A. B. der niedere und höhere Besitz in gewisser Verbindung, aber sobald das Volk von Jehova abfiel und nicht mehr Volk Gottes war, verlor es mit dem höheren auch den niederen.

Als das Volk bei der Rückkehr nach Palästina den niederen Besitz erhielt, erhielt es den höheren doch nur in so weit, als die Zurückgekehrten treue Verehrer Gottes und Beobachter seiner Gebote waren. Da aber ein grofser Theil der Zurückgekehrten treue Diener Gottes waren und in dem neu erbauten Tempel ihre Sabbathe und Feste mit wahrem gläubigem Herzen feierte und die göttlichen Gebote treu erfüllte, so war für diesen Palästina wieder ein Land des Heils und Segens. — Mit Rücksicht auf die Masse des Volkes war die Zahl der Zurückgekehrten doch nur gering, und es fanden sich auch unter denselben noch

Viele, welche nicht treue Diener des einen wahren Gottes und seiner Gebote waren und ihm nur äuſserlich dienten, weshalb diese Rückkehr nur als ein schwacher Anfang der Erfüllung der von den Propheten geweissagten Schicksale des ganzen Volkes betrachtet werden kann. — Der Zustand der neuen Ansiedler war auch nur im Ganzen ein ärmlicher, und dabei besaſsen die Zurückgekehrten das Land, da sie unter fremder (persischer) Botmäſsigkeit standen, auch nicht als freies Eigenthum. Und in dieser Beziehung lebten die Zurückgekehrten, wenn ihr Exil auch in einer Beziehung sein Ende erreicht hatte und das Land der Väter den Frommen theuer und werth war, doch noch fortdauernd in demselben. Die Erweisungen der göttlichen Gnaden waren auch nur sparsam. Nur da, wo Gott ist mit seinen Gütern und Gaben, ist das wahre Palästina, und nur dieses Land kann als ein *gelobtes* angesehen werden. Und ein solches Land soll in der messianischen Zeit die *ganze* Erde werden.

Nach dem Gesagten kann es nicht mehr zweifelhaft sein, daſs der Ausspruch unseres, wie der anderer Propheten, welche eine Rückkehr nach Palästina verheiſsen, nicht im A. B. durch die Rückkehr eines Theils des Volkes Juda und Israel nach demselben ihre vollkommene Erfüllung erhalten hat und auch durch eine wirkliche Rückkehr der Gesammtheit nicht erhalten haben würde. Soll das Reich Christi mit seinen Gütern und Gaben sich über die ganze Erde verbreiten und sollen alle Völker derselben theilhaftig werden, so wird die ganze Erde ein gelobtes Land, ein wahres Palästina und ein Land Gottes. Der alte Bund diente hier nur als Form und Substrat des neuen Bundes. So lange Israel, d. i. das ganze Volk, in Palästina Jehova treu verehrte und seine Gebote gewissenhaft erfüllte, war dasselbe auch nur ein Land Gottes und als ein *gelobtes* und *gesegnetes* zu bezeichnen. Eine Rückkehr in ein solches Land konnte daher den Propheten ein passendes Substrat an die Hand geben, das zukünftige

Weltreich als ein Palästina zu bezeichnen. An der alttestamentlichen Form hier festzuhalten, ist ebenso widersinnig, als wenn jemand, der um Christi willen Alles verlassen, mit ihm richten wollte, daſs er nicht dem Buchstaben der Verheiſsung gemäſs gerade hundert Aecker, Brüder, Schwester, Mütter u. s. w. wieder empfangen habe, Marc. 10, 30. Will man die prophetischen Aussprüche nicht miſsverstehen, so muſs man sorgfältig den Gedanken von seiner Einkleidung, das Wesentliche vom Zufälligen sondern. Es dienen daher die drei Stationen Israels: Aegypten, die Wüste, Canaan, nur als Substrat, um das Zukünftige unter einer alten Form darzustellen. Die Erfüllung unserer Weissagung wie die anderer Propheten, die eine Bekehrung aller Völker der Erde verheiſsen, ist daher eine fortgehende und dauert fort, bis der göttliche Heilsplan sein Ende erreicht. Diese begann schon in Aegypten durch die Bekehrung vieler Aegypter, schritt fort zur Zeit des babylonischen Exils und nach Alexander, erreicht aber erst nach Christi Ankunft, in dessen Reich dereinst ganz Israel eintreten soll, ihre Vollendung. Daſs Gott Israel, welches sich bisher nur zum geringen Theil zu Christo bekehrt hat, im Groſsen und Ganzen in seine Gemeinde aufnehmen werde, und daſs sein Heilsplan auch an ihm verwirklicht werden soll, ist selbst durch Aussprüche des N. T. verbürgt. Christus soll Aller Hirt werden und Alle in seinen Schafstall aufnehmen (Joh. 10, 16; Röm. 11, 25). Daſs die den Israeliten verheiſsene zukünftige Bekehrung nicht auf den A. B. beschränkt, sondern auch auf den N. B. mit Recht bezogen werden kann, erhellt auch daraus, daſs das göttliche Reich des N. B. als eine Fortsetzung der Theokratie des A. B. und als eine Einheit geschildert wird. Es geht dieses insbesondere auch aus dem dem David verheiſsenen ewigen Königthum (2 Sam. 7, 15 ff.) hervor, indem dieses erst in Christo, dem gröſsten Nachkommen desselben, seine Vollendung erreicht. Daſs jene Verheiſsung nothwendig auf

Christus mitbezogen werden mufs und erst in ihm ihr Ende erreicht, haben wir bei Erklärung jener Stelle im IV. Bande unserer „Beiträge", S. 427 ff. näher nachgewiesen. — Man kann daher die Worte : „sie setzen sich ein Haupt (König)", auf die davidische Königsfamilie, die in Christo ihren höchsten und mächtigsten Herrscher erhielt, beziehen, und ראש *Haupt* hier, wie נָבִיא 5 Mos. 18, 15 und Dan. 9, 24 collectiv fassen.

Der Name יִזְרְעֶאל *Gott-säet* ist hier offenbar in Bezug auf seine appellative Bedeutung gewählt und steht, wie V. 25, im guten Sinne von Gottes Thätigkeit zum Heile Israels. Wie der in ein fruchtbares Erdreich gesäete Same zur reichen Saat aufschiefst, so wird Gott auch Israel zu einem grofsen ihm treuen Volke heranwachsen lassen. Jerem. 31, 27 und Ezech. 36, 9 erscheint das Haus Israels und Judas als ein Acker, welcher von Gott besäet wird. Nach Ps. 72, 16 will Gott in der messianischen Zeit sein Volk „aus der Stadt hervorblühen lassen wie das Kraut der Erde." Der *Tag Iisreels* wird *grofs* genannt, weil Gott sich bei der Errettung und Bekehrung Israels in besonderer Weise als mächtig und als grofser Heilsspender beweisen wird. Die Zeit der Wiederbegnadigung soll von wichtigen segensreichen Folgen für Israel sein. Dem ersten Sohne des Propheten soll nach 1, 4. 5 der Name יִזְרְעֶאל mit Beziehung auf das schwere Strafgericht, welches Gott über Jehu und seine Familie wegen ihrer schweren Sünden und Mordthaten im Thale יִזְרְעֶאל verhängen will, gegeben werden; dieser Sohn soll aber auch die Zeit der Begnadigung bezeichnen, weil derselbe durch seine Bedeutung : *Gott-säet* dieselbe passend sinnbildet. Der Name יִזְרְעֶאל repräsentirt demnach Israel im Zustande der Sünde und Bestrafung und in dem zukünftigen seiner Begnadigung. — Bei diesem Namen war daher, wie bei לֹא עַמִּי *Nicht-mein-Volk* und לֹא רֻחָמָה *Nichtbegnadigte* eine Veränderung in עַמִּי *mein Volk* und רֻחָמָה *Begnadigte* nicht nöthig. Dafs sich die Verse 1 und 2 auch auf die Bekehrung der

Heiden beziehen, ist auch die Meinung des heil. Hieronymus (3), des Lyranus, Ribera, Corn. a Lapide, Allioli, Schegg, Loch-Reischl u. A.

V. 3 : אִמְרוּ לַאֲחֵיכֶם עַמִּי וְלַאֲחוֹתֵיכֶם רֻחָמָה : *Saget zu euren Brüdern : mein Volk! und zu euren Schwestern : Begnadigte!*

Der Prophet, welcher das von Jehova begnadigte Volk vor Augen hat, fordert dasselbe insgesammt auf, sich in Zukunft mit dem von Gott ihm ertheilten Namen : *Begnadigtes* zu benennen. Der Prophet spricht hier von Brüdern und Schwestern wegen der Beziehung auf die männliche und weibliche Familie des Propheten. Das : „mein Volk" steht hier concis für : welche (Brüder) Jehova : „mein Volk" genannt hat. Das : „sagt" ist der Sache nach s. v. a. : dann d. i. nach der Begnadigung werdet ihr sagen können. Da Frau und Kinder Israel bezeichnen, so tritt die Frau des Propheten zurück. Sollen die Kinder wieder aufgenommen werden, so auch die Mutter. Will man die Mutter ausschliefsen, so kann es

---

(3) Welcher zu V. 1 und 2 bemerkt : „Ambigenti et in varias sententias fluctuanti, illud occurrit Pauli apostoli ad Romanos scribentis (9, 22 sqq.) : *Quod si volens deus ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam, quos et vocavit nos, non solum ex Judaeis, sed etiam ex gentibus: sicut in Osee dicit: vocavi non plebem meam plebem meam : et non misericordiam consequutam, misericordiam consequutam. Et erit in loco ubi dictum est eis: non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii dei vivi.*" Nachdem Hieronymus noch die Worte des Paulus aus Jes. 1, 9 hinzugefügt hat, fährt er fort : „Igitur beatus apostolus, Osee prophetae assumens testimonium, et exponens illud super vocatione gentium, et eorum fide qui ex Judaeis credere voluerunt, omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum : ut scilicet in Israel eligantur duodecim tribus, hoc est, omnis populus Judaeorum; et in Juda hi qui ex gentibus Jesum dominum confitentur." Unter dem *Haupte* versteht Hieronymus Christus, von welchem auch Ezech. 34, 24 weissage.

nur insofern geschehen, als das abtrünnige und sündige Volk von dem späteren bekehrten und treuen unterschieden wird. Dafs dieser Ausspruch bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exile nicht seine volle Erfüllung erhalten habe, sondern dieselbe erst in der messianischen Zeit finden werde, haben wir bereits oben bei Erklärung von V. 1 und 2 nachgewiesen.

Hos. 2, 4—25.

Nachdem Hosea V. 1—3 Israel eine zukünftige Befreiung und Errettung verheifsen und dadurch die Empfänglichen und Gläubigen nach der vorhergeschickten Drohung einer schweren Züchtigung getröstet, Kap. 1, 2—9, kehrt er Kap. 2, 4 zu der Kap. 1, 9 abgebrochenen Strafdrohung mit dem Unterschiede zurück, dafs hier die Züge des Bildes weiter ausgemalt werden und das bedeutende Paar (der Prophet und sein ehebrecherisches untreues Weib) als Jehova und Israel und dieses als buhlerisches Weib erscheint. Wie im ersten Abschnitte die Drohung und Verkündigung der Strafe in die Verheifsuug übergeht, so geschieht dieses auch in diesem Abschnitte, indem mit V. 16 wieder die Verheifsung beginnt. Wir lassen hier eine Uebersetzung mit einigen Bemerkungen bis V. 16 folgen und geben dann von diesem Verse der Verheifsung eine ausführlichere Erklärung. V. 4 : „Streitet mit eurer Mutter, streitet (1), denn sie ist nicht mein Weib und ich

---

(1) d. i. stellt eure Mutter zur Rede, damit sie sich bessere, wenn ihr nicht mit derselben zu Grunde gehen wollt. Das ehebrecherische Weib bezeichnet zwar das ganze Volk, wozu auch die Kinder gehören, als ein abgöttisches, es können aber die Kinder besonders genannt

nicht ihr Mann (2), dafs sie aus ihrem Angesichte ihre Hurerei entferne und ihren Ehebruch von ihren Brüsten (3)! V. 5 : Damit ich sie nicht nackt ausziehe und sie hinstelle wie am Tage ihrer Geburt und sie wie eine Wüste mache und wie eine Oede darstelle und sie tödte durch Durst (4), V. 6 : und ihrer Kinder mich nicht erbarme, weil sie Kinder der Hurereien sind (5)! V. 7 : Ja, gehurt hat ihre Mutter, Schande getrieben ihre Erzeugerin, ja sie hat gesprochen : „„ich will meinen Liebhabern (Buhlen) (6) nachgehen, die mir mein Brod und mein Wasser, meine Wolle und meinen Flachs, mein Oel und meine Getränke

---

werden, in so weit sie von der älteren abgöttischen Mehrheit mit ins Verderben gezogen werden. Die Kinder sind weniger strafbar als die Aeltern. So ist auch auf ähnliche Weise von Juda und Jerusalem, welches zu jenem gehörte, die Rede.

(2) Jehova, der für das Volk bisher, wie der Mann für das Weib gesorgt, und ihm alles Nöthige gegeben und es mit Gaben und Gütern reichlich beschenkt hat, will das ungehorsame abgöttische Volk sich selbst überlassen und es in Noth und Leiden kommen lassen; nur eine wahre Bekehrung zu ihm, die völlige Aufgabe des Götzendienstes soll erretten können. Die Auflösung des Ehebundes ist hier keine äufsere, sondern eine *sittliche* durch die Schuld des Weibes.

(3) Das Gesicht und die Brüste werden hier genannt, weil sich an denselben das buhlerische Wesen öffentlich kund giebt und dadurch der höchste Grad der Unverschämtheit bezeichnet wird.

(4) Ohne aufrichtige Besserung, d. i. ohne Rückkehr zur treuen Verehrung des einen wahren Gottes, will Jehova dem Volke seine Gaben und Güter entziehen, will es in Noth und Elend kommen und untergehen lassen, wie ein Mann sein treuloses Weib dadurch, dafs er ihm Nahrung und Kleidung entzieht (Jes. 4, 1), es in Noth und Elend kommen läfst. Diese Noth entstand durch den Verlust des Landes Canaan, durch die Wegführung ins Exil und die sonstigen göttlichen Strafgerichte. Viele verloren bei der Eroberung des Landes ihre Güter und selbst das Leben.

(5) Die Kinder sollen wegen ihres Ursprungs von einer ehebrecherischen Mutter auch in Noth und Elend kommen.

(6) Die Buhler sind die Götzen (Sach. 13, 6), welche Israel verehrt. In dem Götzendienst bestand der geistige Ehebruch. Ist Jehova Gemahl und das Volk Gemahlin, so ist der Abfall dieser von dem wahren Gott ein geistiger Ehebruch.

spenden““ (7). V. 8 : Darum siehe, ich will nun mit Dornen deinen Weg einhegen und ihre Mutter ummauern, daſs sie ihre Pfade nicht findet (8); V. 9 : da verfolgt sie dann ihre Liebhaber (Buhlen), aber erreicht sie nicht, und sucht sie, aber findet sie nicht, und sagt : ich will doch zu meinem früheren Manne zurückgehen, denn besser war es mir damals als jetzt (9)! V. 10 : Und sie weiſs nicht, daſs *ich* ihr das Korn und den Most und das Oel gegeben und Silber ihr gemehrt und Gold (10), — das sie zum Baal machten (11). V. 11 : Darum werde ich

---

(7) Die Götzendiener sahen die irdischen Güter, Reichthum und Macht als Gaben der Götter an. Zu diesem verderblichen Irrthum trug ohne Zweifel nicht wenig die Macht und der Reichthum der benachbarten Völker, namentlich der Assyrer bei. Man glaubte, daſs jene dieselben von den Götzen erhielten.

(8) Die Umzäunung und Ummauerung bezeichnet die groſsen Leiden und die Beraubung der Freiheit im Exile. Das Exil und die groſsen Leiden sollen das Volk zum Bewuſstsein bringen, daſs ihnen die Verehrung der Götzen nicht bloſs keinen Nutzen, sondern nur schwere Leiden bringen. Gott will das Volk von der Verehrung der Götzen dadurch entfernen, daſs er ihnen durch das Exil und die groſsen Leiden zum Bewuſstsein bringt, daſs die Götzen ihm durchaus nicht helfen können. An eine *äuſsere* Trennung von den Buhlen kann hier nicht gedacht werden, da sie im Exil den Götzendienst vor Augen hatten und ihn nach Lust treiben konnten. Insoweit aber das Exil und die Leiden sie überzeugten, daſs der Götzendienst nicht bloſs nichtig, sondern sogar verderblich sei, so lag darin eine Entfernung von den Götzen.

(9) Da das Volk im Exil und bei seinen Leiden allen Eifer und Verehrung nutzlos sieht, so soll dieses sie zum Bewuſstsein der Nichtigkeit und Verderblichkeit des Götzendienstes bringen und das Verlangen hervorrufen und erwecken, zu Jehova, dem einen wahren Gott, zurückzukehren.

(10) Die hier genannten Gaben sah das in Götzendienst verfallene Volk nicht als von Jehova ihm aus Gnade verliehene an und verkannte den wahren Geber.

(11) עָשׂוּ לַבָּעַל ist mit dem heil. Hieronymus, dem Syr., dem Chald., Rosenmüller, Ewald von der Verwendung des Silbers und Goldes zu Baalsstatüen und nicht mit Hengstenberg u. A. von einem Verwenden und Weihen zur Ehre Baals zu erklären.

mein Getreide zurücknehmen zu seiner Zeit, und meinen Most zu seiner Frist, und entreifse meine Wolle und meinen Flachs — die bedecken sollte ihre Blöfse (12). V. 12: Nun aber will ich aufdecken ihre Scham vor den Augen ihrer Liebhaber (Buhlen) (13), und niemand soll sie aus meiner Hand retten. V. 13: Und ich mache all' ihren Jubel ruhen, ihr Fest und ihren Neumond und ihren Sabbath und all' ihre Feier (Hengstenb.: Feierzeit) (14). V. 14: Und verwüste (Ewald: veröde) ihren Weinstock und ihren Feigenbaum, wovon sie sagte, Buhllohn sind sie mir, das mir meine Liebhaber (Buhlen) gegeben, und mache sie zum Walde, dafs die Thiere (Ewald: Wild) des Feldes sie fressen (15). V. 15: Und ich suche heim an ihr die Tage der Baale (16), denen sie räucherte und

---

(12) Jehova will dem abtrünnigen und dem Götzendienste ergebenen Volke alle jene Gaben, die er ihm im reichen Mafse gegeben, entziehen, d. i. es durch die Eroberung des Landes und durch Wegnahme der Güter von den Feinden und namentlich im Exil in eine Lage kommen lassen, worin es jener Güter entbehrt und in Noth und Elend sich befindet.

(13) Jehova will durch sein Strafgericht, welches dem Volke seine Güter rauben soll, dasselbe selbst den Götzen, denen hier Leben und Empfindung in lebhafter Sprache zugeschrieben wird, verächtlich und verabscheuungswürdig machen.

(14) In Folge des Strafgerichts sollen die Tage der Freude, der Sabbathsfeier, der Neumonde und die Feste, welche man feierlich und in Freude zu begehen pflegte, aufhören. Dieses geschah durch die Eroberung des Landes und Wegführung ins Exil.

(15) Palästina soll wegen des Götzendienstes und Abfalls von Jehova von den Feinden verwüstet und dem Volke seine Güter, welche es als eine Gabe der Götzen ansah, genommen werden.

(16) Die der Verehrung der Baale geweihten Tage. Der Plural הַבְּעָלִים erklärt sich aus den verschiedenen Beinamen, welche dem Baal gegeben wurden, z. B. בַּעַל בְּרִית *Bundesbaal* Richt. 8, 33; 9, 4, בַּעַל זְבוּב *Fliegenbaal*, בַּעַל פְּעוֹר 4 Mos. 23, 28; 31, 16; Jos. 22, 17, aber auch aus den verschiedenen Baalsstatuen, Richt. 2, 11; 3, 7; 8, 33; 10, 10; 1 Sam. 7, 4; 12, 10.

anlegte ihren Nasen- und Ohrring (17) (Hengstenb.: ihren Ring und ihren Schmuck), und nachging ihren Liebhabern (Buhlen) und mich vergaſs, spricht Jehova.“

Mit dem 16. Verse beginnt, wie beim ersten Abschnitte Hos. 2, 1—3, wieder ganz abgerissen die Tröstung und Verheiſsung. Jehova will sein abtrünniges Volk durch Prüfung und Erweise seiner Liebe zur Besserung und Wiedervereinigung mit sich zurückführen. Die tröstende Verheiſsung hebt er mit den Worten hervor: לָכֵן הִנֵּה אָנֹכִי מְפַתֶּיהָ וְהוֹלַכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר וְדִבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ: *Darum, siehe, ich will sie locken und in die Wüste führen und ihr zu Herzen reden.*

Der Prophet will sagen: obgleich das Volk abtrünnig geworden, so werde Gott es doch nicht gänzlich verlassen, sondern aus Barmherzigkeit und väterlicher Fürsorge es in eine solche Lage bringen, worin es geneigt werde, sich wieder zu ihm zu wenden. Dieses Locken und ans Herz Reden geschah durch Noth und Leiden, welche es im Exile zu erdulden hatte, und welche bei ihm wieder das Verlangen zur Rückkehr zum wahren Gott, ihrem früheren väterlichen Wohlthäter, hervorriefen. Wie bei Jemanden, welcher in einer Wüste groſse Entbehrungen und Noth zu erdulden hat, das Verlangen nach einem gesegneten Lande lebendig erwacht, so will Gott Israel durch Entbehrung und Noth wieder an sich locken, dadurch an sein Herz reden, und mit sich wieder zu vereinigen suchen. Was die groſsen Gnaden und Wohlthaten, deren sich Israel früher zu erfreuen gehabt hatte, nicht bewirkt haben, soll jetzt die Wüste, d. i. das Exil und Leiden und Noth wirken. Ein passendes Vorbild gab dem Propheten der Aufenthalt Israels in der arabischen Wüste, worin es geprüft und geläutert wurde. Bei dem Mangel und den Leiden, welche Israel in jener Wüste zu erdulden hatte,

---

(17) נִזְמָהּ וְחֶלְיָתָהּ.

wurde das Verlangen, von Gott das Nöthige zu erhalten und in das verheifsene gesegnete Canaan zu gelangen, oft lebhaft hervorgerufen. Dieses Verlangen wurde aber durch das Manna und die wunderbare Gabe des Wassers und andere Gaben nur zum Theil befriedigt. Es ist daher wohl kaum zweifelhaft, dafs der Prophet hier die arabische Wüste vor Augen hat, wie dieses auch durch den Artikel angedeutet wird. Die arabische Wüste, welche für Israel eine Zeit der Prüfung und Läuterung war, erweckte und verstärkte das Verlangen, von Jehova, dem einen wahren Gott, geführt und geschützt zu werden. Während des vierzigjährigen Aufenthaltes kam das Volk, welches in Aegypten wenigstens zum Theil seinem Gott Jehova untreu geworden war, wie dieses die Verehrung des Baal zu Sittim (4 Mos. 25) und das goldene Kalb beweisen, im Grofsen und Ganzen zum klaren Bewufstsein, dafs seine Rettung und Erhaltung von Jehovas Gnade und Barmherzigkeit allein abhänge. Insbesondere diente auch dieser Aufenthalt dazu, dafs das von Gott dem Volk auf Sinai gegebene Gesetz willige Annahme und Befolgung fand. Bei irdischem Glücke würde das Volk das göttliche Gesetz, was die Verehrung des einen wahren Gottes, die Befolgung seiner Gebote, d. i. ein wahrhaft religiöses und sittliches Leben fordert, nicht so bereitwillig, oder doch nur der bessere Theil angenommen haben. Was bei Israel die Wüste wirkte, das soll auch in Zukunft die Wüste, die Zeit seiner Entbehrung und Noth im Exil, wirken. Das Locken und ans Herz Reden, wovon der Prophet spricht, soll also geschehen durch das von Gott über das abtrünnige Israel beschlossene Exil, indem es sich darin von der Nichtigkeit des Götzendienstes überzeugte und durch Noth und Leiden zur Erkenntnifs kam, dafs nur von der treuen Verehrung des einen wahren Gottes sein Glück und Wohl abhänge. Auf ähnliche Weise führt Gott oft durch Leiden und Noth wieder zur Bekehrung und Besserung. Passende Parallelstellen sind Ezech. 20,

34—38; Jerem. 31, 1. 2; Offenb. 12, 6. 14. Wir können daher denjenigen Auslegern, wie Ackermann z. d. St., nicht beistimmen, welche das Locken und ans Herz Reden von einer freundlichen Behandlung und von einer Befreiung von physischen Uebeln erklären. Daſs der Aufenthalt in der arabischen Wüste nicht ein angenehmer war, erhellt schon aus dem Wunsche des Volkes, nach Aegypten zurückzukehren.

Nach dieser Auffassung (18) unseres Verses ist also weder von einer Wüste zwischen Assyrien und Palästina, wie einige Ausleger wollen, noch, wie Hitzig meint, von einem Entfliehen in die Wüste, um sich seinen Feinden zu entziehen, die Rede. Was der Prophet hier von Israels Rückkehr und Bekehrung sagt, gilt auch von der messianischen Zeit. Die lange Zeit der Verlassenheit, der Noth und Leiden, soll dazu dienen, endlich, wenn die Fülle der Heiden eingegangen ist und diese sich der messianischen

---

(18) Womit auch Ewald im Wesentlichen übereinstimmt, indem er z. d. St. bemerkt : „Darum ist denn die Folgerung aus Allem, wie schon mit verändertem Tone gesagt wird, diese V. 16 f. : sie muſs zwar ins Exil, in die Wüste, Apok. 12, 6. 14, aber bloſs damit sie sich dort wieder ihrer ursprünglichen Bestimmung und Würde, so wie ihres wahren Herrn und Liebenden erinnere und gebessert werde, welcher denn hier auch schon wieder gehofft und vorausgesetzt wird. Denn noch mehr und noch dauernder, als der zürnende und strafende Eheherr, ist Jahve doch der liebende Hausherr und Vater, und wie dieser ein ungehorsames aber viel verheiſsendes Kind mit widerstrebendem Herzen straft und es lieber an den schlimmen Ort, wo es seine Strafe dulden soll, schmeichelnd und besänftigend hinlockt, damit es so ungefährlich als möglich die Strafe erdulde, so will er seine Gemeine mitten unter wohlwollender Vorsicht und Liebe in den Strafort locken, in der traurigen Zeit desto mehr ihr zuredend und sie zur Geduld und Liebe ermahnend (Jes. 40, 1 ff.), und da sie nicht verlassend und zu Grunde richtend, sondern sie wie einst unter Mose sie so wunderbar erhaltend als grünten ihr auch in der Wüste die nach V. 14 zerstörten Weinberge wieder auf, und als würde das trübe finstere Thal Akhar an der Grenze der Wüste und des Landes, wodurch einstens die Israeliten hoffend in das heilige Land zogen, auch für sie vielmehr ein Hoffnungsthor, Ps. 84, 7.“

Güter und Gaben erfreuen, Israel zur Besinnung und zur Ueberzeugung zu bringen, dafs nur in ihrer Bekehrung zu Christo, dem von ihnen Verachteten, ihr Glück und Heil liege. Die Verlassenheit, die Verachtung, und überhaupt die Zeit der Noth und Leiden Israels sind auch die Mittel, wodurch Gott dasselbe lockt und zu seinem Herzen redet. — לָכֵן ist nicht mit Rosenmüller u. A. durch *verumtamen* s. v. a. لَكِنْ zu übersetzen, so dafs mit dem vorigen Verse die Drohung geschlossen wäre, noch mit anderen durch *utique, profecto* wiederzugeben, sondern wie 8 und 11 in der gewöhnlichen Bedeutung : *darum* zu fassen und auf das zunächst Vorhergehende zu beziehen. Der Prophet will sagen : *darum*, weil sie (das untreue Weib = das abgöttische Volk) nicht durch Warnungen und Drohungen sich von der Untreue abbringen lassen will, so will Gott sie aus dem gesegneten Lande in die Wüste (= das Exil) führen lassen und sie dadurch zu bessern suchen. Das לָכֵן kann auch deswegen nicht auf die Worte des Weibes V. 9 : „ich will zurückkehren zu meinem Manne" bezogen werden, weil sie zu entfernt stehen. Auch ist die Erklärung von Tarnov : „idcirco, quia calamitatibus tantis non corrigitur, alia et mitiori via ex mera benignitate rem aggrediar" unzulässig, weil der Prophet den durch kein Wort angedeutenden Gedanken : weil jene frühere Weise nichts half, oder vielmehr, weil sie nicht *allein* zureichte, denn vergeblich war sie nicht — bei seinen Zuhörern und Lesern nicht erwarten konnte. — פָּתָה, syr. ܦܬܐ, chald. פְּתָא *öffnen*, dann *offen*, *weit*, *offenherzig*, *empfänglich sein*, daher *sich verführen lassen*, bezeichnet in Piel eigentl. *offen*, *weit*, *empfänglich machen*, daher *bereden*, *locken*, *verführen* (2 Mos. 22, 15; Sprüchw. 1, 10; 16, 20) und wird gewöhnlich im üblen Sinne genommen, weshalb es auch der Alex. אָנֹכִי מְפַתֶּיהָ, ἐγὼ πλανῶ αὐτήν, *ego seducam eam* wiedergiebt. An unserer Stelle steht es aber im guten Sinne, weil das *Locken* von Seite Gottes vom

gnädigen Wohlwollen ausgeht. Hatte das Exil auch Leiden und Noth zur Folge, so war es doch in geistiger Hinsicht heilbringend. — Richtig bemerkt daher Hieronymus: „tunc aperiet spem salutis, et dabit locum poenitentiae", aber nicht zulässig ist es, wenn er hinzufügt: „et blandietur ei, hoc enim significat, *et lactabo eam*, ut post poenarum magnitudinem, dolores pristinos repromissione mitiget prosperorum." Auch kann man: *et ducam eam in solitudinem*, nicht von einer Befreiung von Uebeln, wie bei der Ausführung aus der ägyptischen Dienstbarkeit, erklären. War die Ausführung Israels aus Aegypten eine Befreiung von der Dienstbarkeit, so war doch der Aufenthalt in der Wüste wenigstens in leiblicher Rücksicht keine Zeit des äufseren Glückes. Es hatte in der arabischen Wüste noch viel Leiden zu erdulden, aber die Zeit des Aufenthaltes war eine wahre Wohlthat, in so weit die Leiden dasselbe zur treuen Verehrung Gottes zurückführte. — Bezeichnet die Zeit des Aufenthaltes in der Wüste die Zeit der Züchtigung, Prüfung und Läuterung im Exil, und redet Gott dadurch an das Herz des Volkes, so können die Worte Gottes eigentlich nicht blofs „verba mollia, consolatoria ut tristitiam gaudio temperet" sein, wie Hieronymus meint. Nur in so weit als die Propheten die Bekehrung und Rückkehr verhiefsen, können jene Worte auch auf deren Verheifsungen, welche eine Mitursache der Besserung waren, mitbezogen werden. Hiernach sind dann das Exil und die Verheifsungen, wozu dann allerdings auch die göttliche Einwirkung auf das Herz kam, die Mittel der Bekehrung. — Redet Gott durch Züchtigung und Strafe an das Herz, so liegt der Gedanke der Tröstung und Ermuthigung, den Schegg hier findet, fern. Vgl. 1 Mos. 34, 3; 50, 21; Jes. 40, 2; Jer. 2, 6; 5 Mos. 29, 4. 5. — Wir bemerken nur noch, dafs in dem אָנֹכִי *ich* ein Nachdruck liegt, welcher auf besondere Wirksamkeit Gottes zum Wohle des Volkes hinweist. Die Bedeutung: *verlocken*, die Schegg dem Piel פִּתָּה

ertheilt, ist durchaus unzulässig, weil das *Locken* in der Absicht geschieht, das Volk durch Leiden und Noth zu bessern. Es wurde nicht in die Wüste *gelockt*, sondern zur Strafe und Besserung geführt.

V. 17. Von diesem Verse an werden die Folgen des durch das Exil gebesserten Volkes geschildert. Gott will in seiner väterlichen Fürsorge und Barmherzigkeit das gebesserte Volk wieder in das Land der Väter zurückkehren lassen, ihm die verlorenen Güter und Gaben wieder geben, es mit Abscheu gegen die Götzen erfüllen, und dahin wirken, daſs es sich eng wieder an seinen Schutzgott anschlieſst und ihm für die Zukunft stets treu dient. Dieses stellt der Prophet unter dem Bilde eines wegen seiner Untreue verlassenen Weibes dar, welches in seiner Verlassenheit zur Kenntniſs gekommen, daſs es nur in seiner Verbindung mit dem verlassenen Gemahl wieder glücklich werden könne. Die schon V. 16 beginnende Verheiſsung der Errettung fährt V. 17 fort : וְנָתַתִּי לָהּ אֶת־כְּרָמֶיהָ מִשָּׁם וְאֶת־עֵמֶק עָכוֹר לְפֶתַח תִּקְוָה וְעָנְתָה שָּׁמָּה כִּימֵי נְעוּרֶיהָ וּכְיוֹם עֲלוֹתָהּ מֵאֶרֶץ־מִצְרָיִם׃ *Und ich gebe ihr ihre Weingärten von dort, und das Thal Achor (Trübung, Trübe) zum Thore der Hoffnung, und antworten wird sie dorthin, wie in den Tagen ihrer Jugend, da sie aus Aegypten zog.*

Jehova verheiſst hier, daſs er seinem Volke, welches er in die Wüste, d. i. ins Exil geführt, geläutert und geprüft hat, das gesegnete Land der Väter wieder geben und daſs er es in den Besitz seiner Gaben und Güter wieder bringen wolle, wie ein Mann sein in der Verlassenheit in Noth und Leiden gekommenes Weib, nachdem das Verlangen in ihm entstanden, wieder zum Manne zurückzukehren. Gott will aus Barmherzigkeit und besonderer Liebe, welche das Volk zu seiner Besserung in die Wüste geführt hatte, sich desselben wieder annehmen, wie er ehemals beim Auszuge aus Aegypten sich desselben annahm und es aus der Sclaverei befreite, um es in das verheiſsene Canaan zu führen. Die Weinberge *von dort* sind die des geseg-

neten Canaans, welches es wegen seiner Untreue, des Abfalls von Jehova, dem einen wahren Gott, hatte verlassen müssen. *Von dort* ist demnach s. v. a. die es ehemals in Canaan besafs, aber jetzt nach der Rückkehr aus der Wüste wieder erhalten soll. Die Erklärung des מִשָּׁם durch „inde ab hoc tempore“, welche Röder u. A. geben, ist sprachwidrig. Von Weinbergen in der Wüste ist hier nicht die Rede. — Es mufs daher die Erklärung von Simson, welcher : *ich gebe* in der Bedeutung : *ich mache ihr daraus*, aus der Wüste, ihre Weinberge, nimmt, verworfen werden. Der Prophet thut der Weinberge oder Weingärten Erwähnung, weil deren Verwüstung V. 14 gedroht wird, und diese zu den wichtigsten Theilen des Landes gehörten, reichlichen Ertrag lieferten und deswegen sehr geschätzt wurden. Weil der Wein des Menschen Herz erfreut (Ps. 104, 15), wie der Psalmist sagt, so wollte der Prophet durch die Erwähnung der Weinberge vielleicht auch auf das zukünftige Glück hindeuten, dessen es sich zu erfreuen haben soll. Uebrigens schliefsen die Weinberge die übrigen für Getreide- und Oelbau u. s. w. geeigneten Gegenden mit ein, weshalb der Alex. auch κτήματα αὐτῆς, possessiones eius übersetzt hat. Warum der Prophet hier das Thal Achor erwähnt, wird verschieden erklärt. Mehrere (wie Calvin, Maager u. A.) halten dafür, es werde hier wegen seiner Fruchtbarkeit und wegen seiner Lage am Eingange des Landes, nicht aber wegen der Josua Kap. 7 erzählten Begebenheit genannt. Dagegen spricht aber, dafs der Prophet hier, wie im Vorhergehenden, der früheren Führungen Israels gedenkt, und dafs dasjenige, wozu das Thal Achor von Gott gemacht werden soll, im Gegensatze steht zu demjenigen, was es ferner seiner Natur nach ist. Der *Trübung* steht offenbar die *Hoffnung* entgegen. Das Thal Achor erhielt seinen Namen wegen der Jos. 7 erzählten Geschichte. Nach dieser Stelle verloren die Israeliten im Kampfe mit den Bewohnern von Ai wegen der Uebertretung eines

göttlichen Gebotes durch Achan, der Einiges von der zur Vernichtung bestimmten Beute für sich behalten hatte, die Schlacht und in grofser Zahl auch das Leben. Da Gott in seiner Barmherzigkeit und Gnade selbst das Mittel bekannt machte, wie jener Frevel gesühnt und die Gnade wieder erlangt werden könne — es geschah durch die Steinigung des Achan —, so wurde jener Ort, der das Thor zum Verderben zu sein schien, zum Thore der Hoffnung. Diese Begebenheit wurde nun dadurch verewigt, dafs man dem Orte derselben den Namen *Achor (Trübung)* gab. „Und Josua sprach", heifst es V. 25. 26 : „Wie hast du uns getrübt (ins Unglück gebracht)? es trübe dich auch Jehova an diesem Tage : da steinigte ihn ganz Israel und verbrannte sie (die Beute) im Feuer, und warf Steine darüber. . . . Deshalb nannte man den Namen dieses Ortes *Thal Achor* (עֵמֶק עָכוֹר) bis auf diesen Tag." Wie nun das Volk Israel in Folge der über Achan verhängten Strafe das göttliche Wohlwollen wieder erlangte und Gott wieder der Gnädige sein wollte, so will Gott auch nach Verhängung des Exils und der Züchtigung des Volkes für seinen Ungehorsam und seine Untreue sich desselben wieder annehmen und ihm seine Gnade wieder zuwenden. — שָׁמָּה steht auf die Frage *wohin* und bezeichnet : *dorthin, dahin*, 1 Sam. 2, 14; 2 Kön. 19, 32; 1 Mos. 19, 20; 23, 13; Jes. 34, 15; Ps. 122, 5. Die Bedeutung : *daselbst*, welche Gesenius eine seltene nennt und nur Jer. 18, 2; 1 Chron. 4, 41 annimmt, ist wenigstens ganz zweifelhaft, da auch in diesen zwei Stellen durch eine Breviloquenz der Begriff der Ruhe ausgelassen ist. — Der Grund, warum der Prophet von einem *dorthin* Antworten spricht, liegt darin, dafs das Volk im gesegneten Canaan seine Weinberge und Güter wieder erhalten soll. Es will seine Antwort, d. i. seinen Dank gegen Gott dahin senden, wo ihm die Weinberge u. s. w. wiedergegeben werden sollen. Dafs die Antwort, die das Volk Gott, der durch seine Wohlthaten *sachlich* fragt,

geben wird, in einem herzlichen Danke bestehe, erhellet aus den hinzugefügten Worten : „wie in den Tagen ihrer Jugend, da sie aus Aegypten zog.“ Israel dankte Gott für seine Errettung durch das schöne Lied 2 Mos. Kap. 15. Nach dem bildlichen Ausdrucke würde der Prophet sagen : das zur Einkehr und Besserung gekommene verstofsene untreue Weib wird seinen Dank seinem Gemahl zusenden, nachdem er sein gnädiges Wohlwollen gegen dasselbe erkannt hat. Da עָנָה, syr. ܥܢܐ auch sonst öfters von Gott gebraucht wird, wenn keine wörtliche Frage oder Bitte vorhergegangen ist (1 Sam. 21, 12; 29, 5; Ps. 147, 7), so hat man um so weniger Grund, dasselbe an unserer Stelle mit einigen Auslegern, wie Hieronymus, Schröder in der Bedeutung : *singen* oder *wechselweise singen*, oder *die Rede anfangen*, noch mit Ewald : *entsprechen*, *geneigt sein*, oder mit Hitzig : *gehorchen* zu übersetzen. Die Bedeutung : *antworten* ist auch 2 Mos. 13, 21 : *und da antwortete ihnen* (לָהֶם), den Männern, *Mirjam*, *singet* (שִׁירוּ) *Jehova*, ganz passend. Der Alex. leitet das Wort von עָנָה *leiden* ab, denn er übersetzt : ταπεινωθήσεται, ebenso der Syr. ܡܬܡܟܟܐ *humiliabitur* und der Arab. تتضع. — *Die Tage der Jugend* sind die Zeit, wo Jehova sich des Volkes als seiner Kinder durch die Befreiung aus Aegypten in besonderer Weise annahm und sein väterlicher Führer, Erzieher und Leiter wurde. Die Befreiung aus Aegypten war gleichsam seine Geburt. Diesem fügen wir noch Einiges bei über abweichende Uebersetzungen des heil. Hieronymus, des Chaldäers und Alexandriners. — Der heil. Hieronymus hat wie der Chald. כֹּרְמֶיהָ *vinitores eius*, *seine Winzer*, statt כְּרָמֶיהָ *seine Weinberge*, wie der Syrer und Alexandriner, gelesen und es von den *Führern* und *Leitern* des Volkes erklärt. Der Chaldäer hat פַּרְנָסָהָא *gubernatores eius.* Hieronymus vergleicht Ps. 80, 9—14, wo Israel mit einem aus Aegypten geholten und in Canaan verpflanzten Weinstock verglichen wird.

Nach Schegg, der die Lesart כֹּרְמֶיהָ vorzieht, sollen die Winzer dieses Weinstocks die von Gott erweckten und erwählten Führer sein, die *Lehrer* und *Propheten*. Dagegen spricht aber, daſs *Winzer* nie von *Führern* und *Leitern* des Volkes gebraucht wird, daſs die Textesleseart einen guten Sinn giebt und auch im Exil noch Propheten, wie Ezechiel, Jeremias und Daniel und Volksobere gelebt haben. — לְפֶתַח תִּקְוָה hat der Alex. durch *διανοῖξαι σύνεσιν αὐτῆς*, *ad aperiendum intellectum eius*, ebenso der Syr. ܠܡܦܬܚ ܣܘܟܠܗ̇ und Arab. لتفتح فهمها wiedergegeben. Statt לְפֶתַח las man offenbar לִפְתֹּחַ im Infinitiv; zweifelhaft ist aber, ob der Alex. תִּקְוָה, welches an keiner anderen Stelle *σύνεσις*, *intellectus* übersetzt wird, nach dem Sinne übersetzt oder ein anderes Wort gelesen hat. Der Chald. hat ganz abweichend [illegible] *ad delicias animae* übersetzt. — Hieronymus giebt תִּקְוָה richtig durch *spes* wieder.

V. 18: וְהָיָה בַיּוֹם־הַהוּא נְאֻם־יְהוָה תִּקְרְאִי אִישִׁי וְלֹא־תִקְרְאִי־לִי עוֹד בַּעְלִי׃ *Und es geschieht an diesem Tage, spricht Jehova, du wirst rufen: „mein Mann“, und nicht wirst du ferner rufen (mich nennen): „mein Baal“.*

In diesem Verse verkündigt der Prophet, daſs das Volk Israel nach dem von Gott zu seiner Bekehrung und Läuterung verhängten Strafgerichte, den Götzen-, namentlich den Baalsdienst ganz aufgeben und sich mit aufrichtigem Herzen und inniger Liebe wieder zu dem einen wahren Gott wenden und ihn treu verehren werde. Es soll mit einem solchen Abscheu gegen den Götzendienst erfüllt werden, daſs es nicht einmal den daran erinnernden Namen Baal mehr in seinen Mund nimmt. V. 19. In Folge der Vermengung der Jehovareligion und des Heidenthums nannte man den wahren Gott Baal und verehrte ihn als Baal, was dann zum eigentlichen Götzendienst führte. Es soll also nicht bloſs der Götzendienst, sondern auch die Religionsmengerei aufhören. Der Umstand, daſs man den Namen Baal, welchen die benachbarten Völker

als eine Gottheit verehrten und durch Statuen darstellten, wie die Israeliten in der Wüste unter dem Bilde eines Kalbes, auf Jehova übertrug, war eine Mitursache, warum Israel in einen förmlichen Götzendienst verfiel. Ein deutliches Zeichen der Besserung und wahren Rückkehr zur Verehrung des einen wahren Gottes lag darin, daſs man durch Nichterwähnung des Baals diese zu erkennen gab. Wenn es bei Zach. 14, 9 heiſst : „zu dieser Zeit wird sein *Jehova Einer* (יְהוָה אֶחָד) und sein Name *Einer* (אֶחָד)“, so wird dadurch das Nichtvorhandensein der Verehrung fremder Götter und der Vermischung des Jehovacultus mit dem der Götzen bezeichnet. Daſs die verheiſsene Umkehr zur treuen Verehrung des einen wahren Gottes aber hauptsächlich in dem Einflusse desselben auf das Volk lag, bezeugen die Worte 5 Mos. 30, 5 ff. : „und Jehova bringt dich (Israel) in das Land (Canaan), was deine Väter besaſsen — und es beschneidet Jehova dein Herz und das Herz deines Samens (deiner Nachkommen), zu lieben Jehova, deinen Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele, auf daſs du lebest.“ Dieses bezeugt auch Jerem. 24, 7 in den Worten : „und ich (Jehova) gebe ihnen ein Herz, mich zu erkennen, daſs ich Jehova, und sie werden mir zum Volke, und ich werde ihnen zum Gotte; denn zurückkehren werden sie zu mir von ganzem Herzen“; und Ezech. 11, 19 heiſst es : „und ich (Jehova) gebe ihnen ein Herz und einen neuen Geist gebe ich in ihr Inneres, und entferne das steinerne Herz aus ihrem Inneren“, vgl. noch Zach. 13, 2. — Der Chald. giebt die Worte dieses Verses erklärend wieder : וִיהֵי בְּעִדָּנָא הַהִיא אֲמַר יְיָ תִּתְנַהֲרוּן לְפוּלְחָנִי וְלָא תִפְלְחוּן עוֹד לְטַעֲוַת עַמְמַיָּא : *Und es wird geschehen zu jener Zeit, sagt Jehova : ihr werdet ergeben sein meiner Verehrung und nicht ferner dienen den Götzen der Völker.* — Die Ausleger sind darüber verschiedener Ansicht, ob בַּעַל hier ein nomen proprium sei, oder eine appellative Bedeutung, *Eheherr*, im Gegensatze zu אִישׁ *Ehegemahl* habe. Wenn בַּעַל ein nomen proprium wäre, meint

6 *

Schegg, so müsse es nicht אִישִׁי, sondern אֵלִי *mein Gott* heifsen. Allein das ist keinesweges erforderlich. Denn wenn Jehova oder der Jehovabaal als Gemahl und das Volk als Weib von dem Propheten geschildert und בַּעַל wie אִישׁ vom Gemahle dem Weibe gegenüber gebraucht wird, so kann auch אִישׁ mit Beziehung auf das Eheverhältnifs zwischen Gott und dem Volke von Jehova gebraucht werden. Dafs בַּעַל hier mit Hieronymus und dem Syr., die es beibehalten, und mit dem Alex., der *Βααλείμ* (בְּעָלִים) hat, als nomen proprium zu fassen sei, dafür spricht der folgende Vers, wo von dem Götzen Baal die Rede ist. Auch kann das Verhältnifs des אִישׁ zu בַּעַל nicht so unterschieden werden, dafs jenes das Liebesverhältnifs, dieses das Verhältnifs der Götzen zum israelitischen Volke oder des Herrn zu den Untergebenen und Dienstbaren, und daher, wie Jarchi meint, die *Furcht* ausdrückt und das Liebesverhältnifs ausschliefst. Dafs diese Unterscheidung unrichtig sei, beweisen Jes. 54, 5; wo Jehova als *Schöpfer* (עֹשִׂים) im Plural in Particip. Kal בֹּעֲלִים *Gemahl* genannt wird; Jes. 62, 4; 2 Sam. 11, 26; Joel 1, 8. Wenn es nun auch nicht zweifelhaft ist, dafs בַּעַל in der Bedeutung *Gemahl* das Liebesverhältnifs nicht ausschliefst, da auch ein grofses Liebesverhältnifs zu Gott die Ehrfurcht vor ihm nicht aufhebt, so kann man doch auch nicht behaupten, dafs בַּעַל in der Bedeutung *Gemahl* mit Vorliebe und mit dem Ausdrucke der Zärtlichkeit gebraucht worden sei, wenigstens spricht die Bezeichnung: *Herr, Herrscher* nicht dafür. Da בַּעַל auch *Besitzer* bedeutet (2 Mos. 21, 28; Richt. 19, 22; Jes. 16, 8), und בַּעֲלָה *Besitzerin* 1 Kön. 17, 17, so ist es zweifelhaft, ob בָּעַל eig. *besitzen* oder *beherrschen* bedeutet. Nach Hengstenberg soll בַּעַל die Bedeutung *Herr* gar nicht haben, und *Inhaber, Besitzer* die eigentliche sein. Dafs die Bedeutung *Besitzer* auch vom Manne in Beziehung auf sein Weib passend ist, ist einleuchtend. בָּעַל in der Bedeutung *zum Weibe nehmen, heirathen* ist Denominativ. — Das

Partic. passiv. נְאֻם *Spruch, Ausspruch* wird fast nur in Verbindung mit יְהוָה gebraucht, worauf dann die Worte desselben folgen. Vgl. unseren Commentar zu Ps. 110, 1 in der Schrift : „die messianischen Psalmen".

V. 19 : וַהֲסִרֹתִי אֶת־שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ וְלֹא־יִזָּכְרוּ עוֹד בִּשְׁמָם׃ *Und ich entferne die Name der Baale aus ihrem Munde, dafs man sie nicht ferner mit ihrem Namen erwähne.*

Gott will durch seine über das Volk wegen seines Götzendienstes verhängte Strafe des Exils und sein väterliches Wohlwollen dasselbe dahin bringen, dafs es, nachdem es sich von der Verderblichkeit und Nichtigkeit des Götzendienstes überzeugt hat, aus Abscheu nicht einmal mehr den Namen der Götzen in seinen Mund nimmt. Das Exil und die darin erduldeten Leiden waren, wenn auch schmerzlich, doch eine Wohlthat für das abtrünnige Volk und ein wirksames Mittel, sich von der Verderblichkeit des Götzendienstes zu überzeugen. In diesem Sinne bemerkt auch Theodoret z. d. St. : „Die Sklaverei wird ihnen nützlich und die Beförderin der Frömmigkeit sein. Denn in der Dienstbarkeit wird das Volk die Verehrung der Götzen vergessen und Gott Mann und Gemahl nennen (19)." Die Worte hat der Prophet aus 2 Mos. 23, 13 entlehnt, indem es hier heifst : „Den Namen anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen, und nicht soll er gehört werden in eurem Munde". Dafs es nicht die blofse Nennung des Namens ist, welche der Prophet im Auge hat, sondern der Abscheu vor dem damit verbundenen Götzendienste, bedarf kaum der Erwähnung. Dafs der Prophet aber auch nicht blofs den Baalsdienst im Auge hat, sondern auch die Verehrung der übrigen Götzen, wie die der Astarte, der Aschara mit

---

(19) *Ἀλλὰ πρὸς καλὸν αὐτοῖς ἡ δουλεία γενήσεται, καὶ πρόξενος αὐτοῖς εὐσεβείας ἀποφανθήσεται. ἐν γὰρ τῇ αἰχμαλωσίᾳ ἐπιλήσεται μὲν τῆς τῶν εἰδώλων λατρείας, ἐμὲ δὲ ἄνδρα καὶ σύνοικον ὀνομάσει. ἐγὼ δὲ αὐτῆς τὴν μεταμέλειαν θεώμενος, διαθήσομαι αὐτοῖς διαθήκην ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ. . . . . .*

einschliefst, darüber kann ebenfalls kein Zweifel sein. Der Baalscultus, als der allgemein verbreitete und am eifrigsten betriebene, wird nur hervorgehoben. Der Prophet gebraucht hier בְּעָלִים im Plural, um dadurch, wie schon bemerkt, auf die verschiedenen dem Baal gegebenen Epitheta und Bildsäulen hinzuweisen. — Den Baalscultus lernten die Israeliten erst kennen von den Canaanitern, namentlich den Phöniciern, welche darunter die Sonne verehrten, weshalb ihn die Phönicier *Βεελσάμην* (בַּעַל שָׁמַיִם oder בְּעַל שְׁמַיִן) *Herr des Himmels, οὐράνου κύριος* nannten. Die Babylonier nannten ihn Bel, d. i. בֵּל contrah. aus בְּעַל. — Die abgöttischen Israeliten verehrten ihn schon neben der Astarte im Zeitalter der Richter (Richt. 2, 11. 13; 3, 7; 6, 25 ff.), dann zur Zeit der späteren Könige, besonders des Achas (2 Chron. 28, 2) und Manasses (2 Kön. 21, 3; 2 Chron. 28, 2) und des Achab und Hosea (1 Kön. 16, 31. 32; 18, 19 ff.; 2 Kön. 17, 16 ff., vgl. Jer. 2, 8; 7, 9; 32, 29). Es waren ihm Tempel (1 Kön. 16, 32; 2 Kön. 10, 21 ff.) und Altäre (Jer. 11, 13), besonders auf Anhöhen und Dächern (Jer. 19, 5; 32, 29) und Bildsäulen errichtet (2 Kön. 3, 2). — Die Baalspriester räucherten ihm (Jer. 7, 9; 11, 13; 32, 29) und brachten ihm blutige Opfer (selbst Kinder, Jer. 19, 5) dar. Vgl. Winer: biblisches Realwörterbuch unter dem Worte *Baal* und Movers: *die Phönicier* I, 170 ff.

V. 20: וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְעִם־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרֶמֶשׂ הָאֲדָמָה וְקֶשֶׁת וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֶשְׁבּוֹר מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁכַּבְתִּים לָבֶטַח׃ *Und ich schliefse ihnen einen Bund an diesem Tage mit dem Wilde des Feldes und mit dem Geflügel des Himmels und dem Gewürme der Erde, und Bogen und Schwert und Krieg breche ich aus dem Lande, und lasse sie sicher wohnen.*

[illegible] Ueber den Sinn des ersten Theils dieses Verses, wel- [illegible] eine friedliche, ruhige und glückliche Zeit ver- [illegible] die Ausleger verschiedener Ansicht. Nach [illegible] die wilden Thiere und das Ge-

flügel des Himmels wilde rohe Menschen, welche nach Art der Vögel umherstreifen und den giftigen Schlangen gleichen. Nach Bade sind dieselben „Symbole der heidnischen Feinde Israels, die ihm nicht mehr schaden sollen.“ Nach anderen Erklärern, wie Hengstenberg, Schegg zu Jes. 11, 6. 7; 65, 25 u. A., verheifst der Prophet hier eine Zeit, worin von Gott die schädlichen wilden Thiere in sanfte und friedliche umgeschaffen werden. In diesem Sinne fassen auch die Chiliasten diese Stelle. Vgl. unseren Commentar zu Jes. 11, 6—7. — Nach Allioli ist hier hauptsächlich die Rede von der letzten Zeit vor der zweiten Ankunft des Herrn, wo eine Erneuerung der Natur nach Röm. 8, 22 stattfinden solle. Mir scheinen aber beide Erklärungen Manches gegen sich zu haben. Was die erste betrifft, so scheint es mir durchaus unpassend, rohe Menschen oder heidnische Feinde Thiere des *Feldes*, das Geflügel des *Himmels* und das Gewürm der *Erde* zu nennen. Es werden zwar rohe, wilde und ungesittete Menschen mit gefährlichen wilden Thieren verglichen, aber die Stellen, worin dieses geschieht, sind von der unsrigen verschieden. Auch zeigt der Zusammenhang und namentlich V. 23 und 24, dafs die Thiere hier im eigentlichen Sinne zu nehmen sind. Und was die zweite Erklärung betrifft, so darf man die Verheifsung nicht auf die letzte Zeit des messianischen Reiches beschränken und ohne sichere Beweisgründe — die nicht vorhanden sind — annehmen, dafs in den letzten Zeiten des messianischen Reiches die wilden und fleischfressenden Thiere in zahme umgeschaffen werden und vegetabilische Nahrung fressen sollen. Mir scheint daher der Prophet hier vielmehr eine Zeit zu verkündigen, worin die treuen Gottesverehrer in einem gesegneten Lande bei ihrer starken Vermehrung und der Cultur des Bodens die wilden Thiere entfernen und zähmen, und unter göttlichem Schutze in Friede und Einigkeit mit einander leben. In Gegenden und Länder, wohin das Christenthum mit seiner Gesittung und Cultur gedrungen, ist der Boden in fruchtbares Land

verwandelt und sind die den Menschen nachtheiligen und gefährlichen Thiere entfernt worden. Man denke nur an Europa, Amerika, Afrika und Australien. So ist das vor Verbreitung des Christenthums mit Wald bedeckte Deutschland, worin zahlreiche wilde Thiere wohnten, gleichsam in ein Paradies verwandelt worden. Viele Thiere sind abgerichtet und den Menschen dienstbar gemacht worden. Blicken wir auf Palästina, so hatten sich während des Exils selbst nach dem Zeugnifs der heil. Schrift darin wilde Thiere verbreitet und es für die wenigen Bewohner gefährlich gemacht. Nach der Rückkehr wurde das Land in Folge der stark zunehmenden Bevölkerung wieder angebaut und die wilden Thiere gröfstentheils entfernt. Die Entfernung und Zähmung der Thiere konnte von dem Propheten in seiner poetischen Schilderung als Bund Gottes mit den Thieren dargestellt und diese als solche bezeichnet werden, die den Bewohnern nicht mehr gefährlich seien. Im vollkommeneren Sinne gilt dieses von den christlichen Zeiten, worin die wahre Religion sich über die ganze Erde ausbreiten soll. Wenn wir nun ferner erwägen, dafs nach dem Zeugnifs der Geschichte nicht wenige Heilige über die wilden Thiere eine wunderbare Macht ausgeübt haben, so wird jene Ausdrucksweise noch mehr erklärlich. Da nun der Prophet ohne nähere Bestimmung von der zukünftigen engen Verbindung Israels mit Jehova, dem einen wahren Gott, dessen Liebe und Erbarmen es sich auf immer zu erfreuen haben soll, spricht, so mufs die vollkommene Erfüllung dieser Verheifsung, welche nach der Rückkehr einen schwachen Anfang nahm, in die Zeiten nach Christi Ankunft gesetzt werden. Es wurde zwar Palästina nach der Rückkehr fleifsig wieder angebaut, und es war auch ein grofser Theil der Juden Jehova treu ergeben, aber sie hatten doch unter den Persern wegen der vielen Kriege, und in den Kriegen zwischen Syrien und Aegypten und von den benachbarten Völkern, namentlich den Samaritern, viel zu

leiden. Und nicht Wenige hatten auch keine ächt theokratische Gesinnung. Dafs der Prophet hauptsächlich die messianischen Zeiten im Auge habe, bestätigt auch eine ähnliche Stelle des Ezechiel 34, 25, wo derselbe, nachdem er verheifsen, dafs Jehova über das Volk einen einzigen Hirten, nämlich seinen Diener David, setzen wolle, und Jehova sein Gott und dessen Diener David sein Fürst (נָשִׂיא s. v. a. König) sein solle, schreibt : „Ich (Jehova) will für sie einen Bund des Friedens schliefsen und die reifsenden Thiere aus dem Lande wegschaffen, dafs sie in der Wüste sicher wohnen und in Wäldern schlafen können.“ Da die Propheten in ihren Schilderungen der Zukunft oft die schwachen Anfänge einer besseren Zeit mit der Schilderung eines allgemeinen Friedens und Glückes verbinden, indem die ganze Zukunft wie in einem Gemälde vor ihrer Anschauung lag, so darf es nicht auffallen, wenn in denselben hauptsächlich die glücklichste Zeit hervortritt. Dafs die Propheten dasjenige, was in grofsen Zeiträumen geschieht, so darstellen, als wenn es sich in kurzer Zeit ereignen werde, beweiset, um ein Beispiel anzuführen, die Weissagung des Jeremias über Babylons Untergang, Kap. 50 und 51. Die Erfüllung geschah erst nach und nach und durch einen langen Zeitraum. In der Schilderung des Propheten wird dieselbe aber so dargestellt, als wenn sie sogleich nach der Eroberung durch die Medoperser stattfinden werde. So ist denn auch die vollkommene Erfüllung dessen, was der Prophet hier Israel verheifst, noch zu erwarten und gehört der *παλεγγενεσία* an. Wenn mehrere auf die Zukunft sich beziehende Weissagungen, namentlich die auf den Messias und sein Reich sich beziehenden, in der angegebenen Weise gefafst werden, so verschwinden manche Schwierigkeiten, die man in diesen und ähnlichen Schilderungen gefunden hat. — Der Bund, welchen Gott mit den Thieren schliefsen will, soll zum Vortheil Israels geschlossen werden; Jehova will denselben die Verpflichtung auflegen, Israel, nicht zu schaden. — כָּרַת בְּרִית wird

nicht selten von einer Verhandlung zwischen zwei Theilen gebraucht, wobei nur dem einen Theile eine Verpflichtung auferlegt wird, ohne dafs der Auflegende dagegen eine Verbindlichkeit übernimmt. Hiob 5, 23, wo das Bild anders gewandt ist, treten durch Gottes Vermittelung die Thiere selbst mit dem gebesserten Hiob in ein Bündnifs. Vgl. unseren Commentar zu Mal. 2, 4. Der Dativ לָהֶם *ihnen* ist s. v. a. zu deren Vortheil und Nutzen. Richtig übersetzt daher Hieronymus in seinem Commentar: „percutiam *eis* foedus" und fügt hinzu: „atque concordiam cum bestiis agri . . . de hoc tempore et Isaias loquitur: habitabit lupus cum agno" . . . (11, 6. 7). Die Uebersetzung in der Vulgata *cum eis* ist daher nicht richtig. — Sollte *cum* nicht ein späterer Zusatz eines Abschreibers sein? Einen Bund schliefsen *mit* Jemandem wird durch עִם oder אֶת־ oder בְּ ausgedrückt. — בַּיּוֹם הַהוּא *an diesem Tage*, d. i. in der zukünftigen Zeit, wenn Israel sich aufrichtig wieder bekehrt hat und den einen wahren Gott verehrt. Die Zukunft erscheint dem Propheten hier, wie an zahlreichen anderen Stellen, als Gegenwart. Dafs יוֹם hier die ganze Zeit des zukünftigen glücklichen Zustandes umfafst, bedarf kaum der Bemerkung. Die drei Classen von Thieren stehen hier in derselben Ordnung wie 1 Mos. 9, 3. Es soll in Zukunft, wenn Israel in Folge der Züchtigung und Leiden sich bekehrt und Gott es in seiner Liebe und Erbarmung wieder aufgenommen hat, ein ähnliches Verhältnifs wieder eintreten, wie in jener Urzeit, wo alles Wild Furcht und Schrecken vor den Menschen hatte und ihnen nicht schädlich war. Wie in Folge der Sünde eine Störung in dem friedlichen Verhältnifs der Menschen zur Natur eingetreten ist, so soll diese auch durch Aufhebung derselben wieder entfernt werden. Diese Aufhebung geschah durch aufrichtige Bekehrung und durch Liebe und Erbarmen von Seiten Gottes. — Gott liefs Israel wenigstens theilweise wieder nach dem gesegneten Canaan zurückkehren, es wieder anbauen, und von schäd-

lichen Thieren befreien. Hierin lag ein schwaches Vorbild einer zukünftigen allgemeinen Bekehrung Israels zu Christo dem Verheifsenen. Da das Reich Christi nicht auf Palästina beschränkt, sondern ein Weltreich sein soll, so dafs die ganze Erde ein Palästina wird, so kann die zukünftige Bekehrung zu Christo als eine Rückkehr nach Palästina dargestellt werden. — Die Worte : „Bogen und Schwert und Kriege breche ich aus dem Lande und lasse sie sicher wohnen", bezeichnen einen Zustand des Friedens, der Ruhe und Sicherheit. Was hier Hosea verheifst, das verheifsen auch Ps. 72, 3. 7; Jes. 2, 4; 9, 5. 6; 54, 13; Mich. 5, 5; Jer. 23, 3. 6; 30, 8—10; 31, 22; 33, 14—16; Ezech. 34, 23—25. 28; Zach. 9, 9. 10; Luc. 1, 71. 74. 79; 2, 14. — Diese Verheifsung hat ihre Erfüllung bei allen wahren Gläubigen, die innere Seelenruhe und wahren Frieden besitzen und mit ihren Mitmenschen in Friede und Einigkeit leben. Die vollkommene Erfüllung steht noch bevor und wird ihre Vollendung im Reiche der Seligen erlangen. — Die Propheten, welchen eine Totalanschauung von dem Gottesreiche gegeben wurde, lassen die Störungen und zeitweiligen Unterbrechungen bei einem Theile der Menschheit unberücksichtigt. — Hosea scheint bei seiner Schilderung der zukünftigen glücklichen Zeit die Stelle 3 Mos. 26, 3 ff. im Auge gehabt zu haben. „Wenn ihr in meinen Gesetzen wandeln und meine Gebote bewahren werdet, so gebe ich euch Regen zu seiner Zeit und das Land giebt seinen Ertrag, und der Baum des Feldes giebt seine Frucht. — — Und ich gebe Frieden im Lande, und ihr wohnet, und nicht ist, der aufscheucht, und ich tilge die bösen Thiere aus dem Lande, und das Schwert soll nicht dringen in euer Land." — Das *Brechen aus dem Lande* ist s. v. a. entfernen aus dem Lande. Das *Brechen, Zerbrechen* pafst zwar nicht zu : *Krieg;* allein die alttestamentlichen Schriftsteller verbinden öfters mit mehreren Wörtern ein Zeitwort, welches zu allen nicht pafst. Es ist daher unzulässig, wenn מִלְחָמָה in der Bedeutung : *Kriegswaffen* hier ge-

nommen wird. לָבֶטַח bezeichnet hier : *in Sicherheit, sicher, tuto, ohne Furcht* und *Gefahr,* wie 1 Sam. 12, 11; 1 Kön. 5, 5; Jer. 23, 6 (20).

V. 21. 22 : וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי לְעוֹלָם וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים ׃ וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בֶּאֱמוּנָה וְיָדַעַתְּ אֶת־יְהוָה ׃ *Und ich verlobe dich mir auf ewig und ich verlobe dich mir in Gerechtigkeit* (Ewald : *Recht*) *und Recht* (Ewald : *Gericht*) *und in Gnade und Erbarmen* (Ewald : *durch Huld und Mitleid*). *Und ich verlobe dich mir in Treue, daſs du erkennst Jehova.*

In diesen beiden Versen, worin das Verhältniſs Gottes zu seinem auserwählten Volke wie die eines Bräutigams zur Braut oder eines Mannes zu seinem Weibe dargestellt wird, wird dem Volke Israel von Gott verheiſsen, daſs er aus Gnade und Erbarmen mit ihm wieder in die innigste dauernde Verbindung treten und ihm alles, wodurch es seine Obliegenheiten gegen ihn erfüllen kann, ertheilen wolle. Um die Liebe Gottes zu dem Volke als eine innige und groſse zu bezeichnen, wird das eine ganz neue in der Jugend geschlossene Ehe bezeichnende אֵרַשׂ in Piel gebraucht. In der Bedeutung : *zur Braut machen, sich ein Weib verloben, heirathen,* kommt אֵרַשׂ 5 Mos. 20, 7, wo es dem לָקַח entgegensteht, 22, 23. 27. 28; 28, 30; 2 Sam. 3, 14 vor. Das in Kal ungebräuchliche אָרַשׂ bedeutet wahrscheinlich *verbinden, vereinigen,* arab. عَرَسَ *adhaesit,*

---

(20) Sanctius (Sanchez) umschreibt diese Stelle : „Ut autem prius, cum a fide religioneque deficeret, illam hostiliter insectabar, feras et volucres, variaque reptilium genera in illorum vexationem, et perniciem immittens : sic modo, cum in antiquam fidem et thalamum redierit, omnium belluarum ac volucrum noxios atque mortiferos impetus ab illius exitio submovebo, nec patiar illius finibus ab hostili ferro atque arcu, aut ab aliquo alio armorum genere aliquid perturbationis inferri : sed omnia sic reddam omni periculi metu ac suspicione secura, ut placidos ducat, atque quietos somnos."

ligavit, daher عَرْس *conjux, Gatte*, Plur. أَعْرَاس *socii*, eigentl. *Verbundene*, عَرُوس *der Verbundene*, daher *Verlobte, Bräutigam, Braut.* Nach Fürst (concord. bibll. und im Handwörterbuch) soll es eigentl. *prehendere, fassen, ergreifen, assumere* bezeichnen und verwandt mit יָרַשׁ *possidere* sein. Unpassend ist die Meinung von Gesenius, der in lex. manual. nach Manger die Bedeutung *verloben* von der Theilnahme des Ehebettes ableitet und عَرَشَ *exstruxit* vergleicht. In dem Umstande, daſs Gott sein untreues Volk, welches er auf immer hätte verstoſsen können, wie der Mann sein untreues ehebrecherisches Weib, da in der Untreue ein rechtlicher Grund der Ehescheidung lag, wieder annimmt und auf ewig sich wieder mit ihm verbindet, liegt die Gröſse der Gnade. Diese tritt noch insbesondere dadurch hervor, daſs Gott direct an dasselbe die Anrede richtet, während er von demselben in der dritten Person gesprochen hatte. Um das Verheiſsene als einen festen Entschluſs, als etwas Sicheres und daher Hocherfreuliches zu bezeichnen, wird das : *ich verlobe* dreimal wiederholt und jedesmal ein neues Gut hinzugefügt. Zuerst ist es die ewige Dauer der Verbindung; der Bund soll niemals wieder zerrissen werden. In diesem Sinne schreibt Jes. 54, 10 : „Denn Berge weichen wohl und Hügel wanken, aber meine Liebe wird nicht weichen und mein Friedensbund nicht wanken.“ Durch die Verheiſsung, daſs er sich in Gerechtigkeit und Recht mit seinem Weibe, d. i. dem Volke verloben wolle, giebt er demselben die Versicherung, daſs er alles, was er durch das neue Bündniſs übernommen, treu erfüllen werde. Er will demselben alles geben, was er verheiſsen, wie ein Mann seinem treueu Weibe. Gott will aber nicht bloſs gerecht sein und Recht üben, sondern auch dem Volke Liebe und Erbarmen erweisen. Er will seinem Volke mit inniger Liebe zugethan sein und stets sein Erbarmen üben. Lieben kann auch das Weib, das Erbarmen gehört aber allein Gott an. Daſs hier aber

חֶסֶד, welches gewöhnlich von der Huld und Liebe Gottes gegen den Menschen gebraucht wird (1 Mos. 24, 12. 14; 2 Mos. 20, 6; 5 Mos. 5, 10; 2 Sam. 2, 6; 15, 20; Ps. 5, 8; 17, 7; 36, 6; 48, 10; 89, 2; 107, 43 u. a.), die Liebe Gottes zum Volke bezeichnet, unterliegt keinem Zweifel. Um die Liebe und das Erbarmen, welche sich mindern oder ganz aufhören können, als fortdauernd und ununterbrochen zu bezeichnen, und jede Furcht, daſs ein ähnlicher Fall wie früher durch den Abfall von dem einen wahren Gott wieder eintreten könne, auszuschlieſsen, fügt er hinzu, daſs das Volk ihm *treu* bleiben werde. Gott will dem Volke auch die Gnade der Treue gegen ihn geben und zugleich dafür sorgen, daſs es in richtiger Erkenntniſs desselben bleibt. Bedeutungsvoll ist hier die Erkenntniſs Gottes hinzugefügt, weil nur derjenige ihm dienen und ihn lieben kann, welcher eine richtige Kenntniſs von ihm hat. Auf ein Nichterkennen oder unklares und unrichtiges Erkennen Gottes beruhte bei Israel Götzendienst und Sünde. — Von der menschlichen Treue kommt אֱמוּנָה auch Habak. 2, 4; Jerem. 5, 3; 7, 28 vor. Die *Treue* bildet den Gegensatz zu den Hurereien Kap. 1. 2. — Daſs diese Verheiſsungen, welche Israel so frohe Aussichten eröffnen, nach der Rückkehr aus dem Exile nicht erfüllt worden sind, haben wir schon oben bemerkt, und ist auch Jedem, der die Geschichte Israels nach dem Exil kennt, bekannt. Es muſs daher, wie gesagt, die volle Erfüllung jener trostvollen Verheiſsungen in die messianischen Zeiten gesetzt und die Enderfüllung noch erwartet werden. In der treuen Verehrung Gottes, welche wir nach dem Exil bis auf Christus nur bei einem kleinen Theile des Bundesvolkes finden, kann offenbar nicht eine vollkommene Erfüllung gefunden werden.

V. 23 und 24. In diesen beiden Versen setzt der Prophet seine Verheiſsung einer glücklichen Zukunft Israels fort. Es soll dasselbe in der innigen Verbindung mit Gott sich auch eines reichen irdischen Segens zu er-

freuen haben : וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶעֱנֶה נְאֻם־יְהוָה אֶעֱנֶה אֶת־הַשָּׁמָיִם
וְהֵם יַעֲנוּ אֶת־הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת־הַדָּגָן וְאֶת־הַתִּירוֹשׁ וְאֶת הַיִּצְהָר
וְהֵם יַעֲנוּ אֶת־יִזְרְעֶאל: *Und es geschieht an diesem Tage, erhören werde ich, spricht Jehova, erhören den Himmel und er wird erhören die Erde; und die Erde wird erhören das Korn und den Most und das Oel und sie erhören Iisreel* (den *Gott säet,* d. i. *Gottessaat*).

Der Prophet läfst hier in einer schönen Prosopopöie den Himmel bitten, dafs er der Erde das ihr zur Fruchtbarkeit Nöthige gebe und dann die Erde das Korn und den Most und das Oel in reichlichem Ertrage liefere, und endlich Israel jene Früchte geniefse. Sollen Israels Wünsche erfüllt werden und soll es einen reichlichen Ertrag im Lande erhalten, so kann dieses nur geschehen durch die Fruchtbarkeit des Bodens, diese fordert wieder einen reichlichen Regen, und diesen giebt Jehova in seiner Huld vom Himmel. Durch Jehovas liebevolle Fürsorge soll Himmel und Erde alles dasjenige im reichlichen Mafse spenden, wovon Israels Wohlfahrt abhängt. Diese Verheifsung bildet den Gegensatz zu der Drohung 5 Mos. 28, 23. 24 : „und es wird der Himmel, der über deinem Haupte ist, Erz, und die Erde, die unter dir ist, Eisen. Geben wird Jehova zum Regen deines Landes Staub, und Staub wird vom Himmel herabkommen über dich.“ Bei dem Wiederanbau des Landes durch die aus dem Exil Zurückgekehrten ist diese Verheifsung nur einigermafsen erfüllt worden, weil ein grofser Theil des Volkes nicht zurückkehrte; weshalb, da sich diese Verheifsung auf ganz Israel bezieht, die vollkommene Erfüllung noch zu erwarten ist. Dieser von Jehova verheifsene Segen ist aber nicht auf Canaan zu beschränken, da ja dereinst die ganze Erde ein Canaan werden und ganz Israel die Fülle des Segens erhalten soll. — Dafs die Länder, wohin christliche Gesittung und Cultur gedrungen, gleichsam umgeschaffen sind, und dafs der Boden in fruchtbares und reichlichen Ertrag lieferndes Land umgewandelt worden, ist bekannt. Eine Fülle des

irdischen Segens wird übrigens auch an mehreren anderen messianischen Stellen verheifsen. Vgl. Ps. 72, 16; Jes. 65, 18—24; Mich. 4, 4; Joel 2, 23—27; Ezech. 34, 26. 27; Matth. 6, 25—34. Wenn nun auch das messianische Reich ein geistiges Reich ist, worin Wahrheit und Gerechtigkeit, Friede und Ruhe herrscht (Jer. 31, 31 ff.; Luc. 17, 20; Röm. 14, 17; Col. 3, 1—3; Matth. 6, 33), so will Gott seinen treuen Dienern doch auch irdischen Segen spenden. Mehrere Ausleger halten das zweite אֶעֱנֶה für eine Wiederaufnahme des ersten; allein der Sinn wird nachdrücklicher, wenn man das erste אֶעֱנֶה für sich allein nimmt, so dafs es alle Bitten umfafst, welche Israel für sein Wohl und Glück an Jehova richtet. Eine passende Parallelstelle enthält Jes. 58, 9, wo dem gebesserten Volke verheifsen wird: „Dann wirst du rufen und Jehova wird antworten, schreien, und er sprechen, da bin ich.“ עָנָה *antworten*, syr. ܥܢܐ dass., nimmt man hier am passendsten in der öfters vorkommenden Bedeutung: *erhören*, d. i. auf eine Bitte antworten, besonders von Gott, 1 Sam. 9, 17; 14, 39; Ps. 3, 5 u. a. Ewald übersetzt es mit *entsprechen*, was denselben Sinn giebt. — דָּגָן bezeichnet überhaupt *Getreide*, insbesondere *Korn*. Die Stammbedeutung דָּגַן ist wahrscheinlich, wie auch Fürst annimmt, *vermehren*, *vervielfältigen*. — Die Kornfrüchte in Palästina bestanden hauptsächlich in Waizen, Gerste, Hirse und Spelt. — Hosea nennt hier die Hauptfrüchte, welche den besonderen Segen ausmachten. — Aufser dem Waizenbau wurde insbesondere der Wein- und Oelbau sehr stark getrieben. Es sind diese die Producte, welche nicht blofs zum nöthigen Lebensunterhalt, sondern auch zur Erheiterung und Freude dienten.

V. 25: וּזְרַעְתִּיהָ לִּי בָּאָרֶץ וְרִחַמְתִּי אֶת־לֹא רֻחָמָה וְאָמַרְתִּי לְלֹא־עַמִּי עַמִּי־אַתָּה וְהוּא יֹאמַר אֱלֹהָי׃ *Und ich sähe es mir im Lande und begnadige die Unbegnadigte und sage zum: Nicht-mein-Volk: mein Volk bist du, und es wird sagen: „mein Gott.“*

Der Prophet, der hier die drei symbolischen Namen wiederholt und die bedeutungsvolle Veränderung von zweien verkündet, will sagen, das wieder aus Erbarmen angenommene Weib, d. i. das verlassene untreue Israel, welches durch Leiden und Noth zur Bekehrung zurückgeführt worden ist, wird sich sehr stark vermehren und sich der göttlichen Liebe und des göttlichen Schutzes so zu erfreuen haben, dafs die Namen „Unbegnadigte" in „Begnadigte" und „Nicht-mein-Volk" in „mein Volk" verändert werden können. Die starke Vermehrung verheifst auch Ps. 72, 8 in den Worten : „es (das Volk) wird hervorblühen aus der Stadt wie das Kraut der Erde." Durch זָרַע *säen* wird die starke Vermehrung bezeichnet. Wie der Same, wenn er in ein fruchtbares Land gesäet wird und den nöthigen Regen u. s. w. zu seinem Wachsthum hat, üppig und reichlich wächst und wieder reichlichen Samen bringt, so soll auch das wieder aus Erbarmen und Liebe angenommene Volk sich aufserordentlich vermehren und vor Verderben geschützt werden. In dem Namen : „mein Volk" und „mein Gott" liegt das innige Verhältnifs ausgedrückt, worin Gott zu seinem Volke in Zukunft stehen wird. Gott kann nur das „sein Volk" nennen, welchem er in Liebe zugethan ist und Alles giebt, was es bedarf und es beglückt, so wie das Volk nur den seinen Gott, welchen es als den einen wahren anerkannt und treu verehrt. — In den Worten : זֶרַע und יִזְרְעֶאל, auf welches וּזְרַעְתִּיהָ anspielt, liegt eine Paronomasie, welche man etwa durch : „ich säe" und „Gottes Saat" wiedergeben kann. — Dafs die Erfüllung, die bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exil nur einen schwachen Anfang nahm, hauptsächlich den christlichen Zeiten angehöre, haben wir bereits oben bemerkt, und weiter lehren es der Zusammenhang, die Stelle Jer. 31, 31—33 (wonach Jehova mit dem Volke einen neuen, von dem alten verschiedenen Bund schliefsen und ein neues Gesetz in sein Inneres schreiben will), und der heil. Paulus im Briefe an die Römer 9, 24, wo diese

Stelle insbesondere auf die berufenen Heiden bezogen wird. Die bekehrten Heiden, die sich mit dem gläubigen Israel verbinden, sind, wie ebenfalls oben gezeigt wurde, als Adoptivsöhne anzusehen. Diese wie jene werden dereinst eine grofse, über die ganze Erde sich verbreitende Gemeinde bilden und den Sternen des Himmels und dem Sande des Meeres an Zahl gleichen. — Durch כָּאָרֶץ für כְּהָאָרֶץ mit dem Artikel, wird zwar zunächst Canaan, das gelobte Land, bezeichnet; ein solches soll aber dereinst durch die Verbreitung der wahren Religion unter alle Völker der Erde die ganze Erde werden.

Hos. 3, 5.

Nach V. 1—3, worin wieder eine symbolische Handlung berichtet wird, nimmt der Prophet auf Befehl Jehovas ein Weib, welches, seiner treuen Liebe ungeachtet, im fortgesetzten Ehebruche lebt. Um es zur Besinnung und Besserung zu bringen, verstöfst er es nicht gänzlich, sondern setzt es in eine Lage, in welcher es sich seiner Buhlen enthalten mufs. V. 4 bezeichnet der Prophet als Deutung dieses Symbols Jehovas Verfahren mit Israel, seinem Volke. Weil Israel, welches grofser Wohlthaten und Liebe von Jehova sich zu erfreuen gehabt, von ihm abgefallen ist und sich dem Götzendienst ergeben hat, so soll es lange Zeit in grofser Verlassenheit sich befinden und weder Könige und Fürsten, noch Schlachtopfer, Säulen, Ephod und Theraphim haben. Der Prophet verkündigt eine Zeit des Exils, worin Israel ohne politische Selbstständigkeit, ohne eigenen Herrscher, Priester und Opfer, aber auch ohne Götzendienst sein werde. Die Erfüllung dieser Verkündigung trat ein durch die Wegführung der 10 Stämme durch die Assyrer und durch die

Wegführung der Bewohner des Reiches Juda durch die Chaldäer ins Exil. Nach Zerstörung Jerusalems und des Tempels hörte der feierliche Jehovacultus auf, weil nur Opfer bei dem Nationalheiligthum dargebracht werden durften. Da der Prophet das ganze Volk im Auge hat, so kann der Götzendienst einiger Israeliten im Exile (Ezech. 20, 39) nicht als ein Beweis der Nichterfüllung angesehen werden. Nach der Rückkehr eines Theils der Exulanten nach Palästina ist nun zwar Jerusalem und der Tempel wiederhergestellt und der Opfercultus im Tempel wieder eingeführt worden, aber hierin liegt doch kein Beweisgrund, die Verkündigung mit einigen Auslegern nur auf die Zeit bis zur Rückkehr in das Land der Väter oder sie mit den Paraphrasten Jonathan, Abenesra und Kimchi nur auf das jetzige Exil zu beschränken. Man kann, da der Prophet ohne Beschränkung von der Verlassenheit Israels spricht, diese auch auf das jetzige Exil, welches mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Titus und mit der Zerstreuung in alle Welt wieder eintrat (Luc. 21, 24), beziehen. Eine Mitbeziehung auf die Zeit nach der Zerstörung des zweiten Serubabel'schen Tempels nimmt an dieser Stelle auch Calmet an, wenn er schreibt : „Duplex huic oraculo sensus tribuitur, revera unicus. Dicuntur Israelitae in diuturna Babylonis captivitate caruisse rege, principe, altari, sacrificio, Ephod, Teraphim, publico religionis exercitio et idolatria; at diuturno adeo et tristi exilio, veluti umbra et imagine, diuturnior altera graviorque captivitas significabatur, quippe quae adhuc perseverat, ac diutius multo perseveratura esse videtur. Ita patres passim.“ Nehmen wir eine Mitbeziehung an, so schliefst sich an V. 4 ganz passend die hauptsächlich auf die messianische Zeit sich beziehende Heilsverkündigung V. 5 an. Der Prophet verkündigt hier eine zukünftige Bekehrung Israels und einen zweiten David, den es als ihren König anerkennen werde, mit den

Worten : אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת דָּוִיד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל־יְהוָה וְאֶל־טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים : *Hernach werden zurückkehren die Söhne Israels* (1) *und suchen Jehova, ihren Gott, und David, ihren König, und beben* (bebend herbeieilen) *zu Jehova und zu seiner Güte am Ende der Tage.* Der Alex. : *Καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιστρέψουσιν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ, καὶ ἐπιζητήσουσι* (Ald. Compl. *ζητήσουσι*) *κύριον τὸν θεὸν* (Alex. *τὸν κύριον θεὸν*) *αὐτῶν, καὶ Δαυὶδ τὸν βασιλέα αὐτῶν, καὶ ἐκστήσονται ἐπὶ τῷ κυρίῳ* (Compl. *ἐπαινέσωσι τὸν κύριον*, Cod. Barber. ed. Luciani *πτοηθήσονται*), *καῖ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς αὐτοῦ ἐπ' ἐσχάτων* (Cod. Barber. Compl. *ἐσχάτου*) *τῶν ἡμερῶν.* Der Syr. : ܘܡܢ ܒܬܪܟܢ ܢܗܦܟܘܢ ܒܢܝ ܐܝܣܪܝܠ ܘܢܒܥܘܢ ܠܡܪܝܐ ܠܐܠܗܗܘܢ ܘܠܕܘܝܕ ܡܠܟܗܘܢ ܘܢܕܥܘܢ ܠܡܪܝܐ ܘܠܛܝܒܘܬܗ ܒܚܪܬܗܘܢ ܕܝܘܡܬܐ. *Und hernach werden die Söhne Israels zurückkehren und suchen den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König, und werden erkennen den Herrn und seine Güte in den letzten Tagen.* Der Chald. : בָּתַר כֵּן יְתוּבוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִתְבְּעוּן יָת פּוּלְחָנָא דַיָי אֱלָהֲהוֹן וְיִשְׁתַּמְעוּן לִמְשִׁיחָא בַר דָוִד מַלְכְּהוֹן וְיִתְנְהוֹן לְפוּלְחָנָא דַיָי וְסַגֵי טוּבֵיהּ דְיֵיתֵי לְהוֹן בְּסוֹף יוֹמַיָא : *Hernach werden die Söhne Israels zurückkehren und suchen die Verehrung des Herrn* (Jehova) *ihres Gottes und gehorchen dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige, und lernen die Verehrung des Herrn* (Jehovas), *und es vermehrt sich seine Güte, welche zu ihnen kommt am Ende der Tage.* Hieronymus : Et post haec revertentur filii Israel, et quaerent dominum

---

(1) Dafs der Ausdruck : *Söhne Israels* die Nachkommen des Stammvaters bezeichnet und sowohl die weibliche als männliche Nachkommenschaft einschliefst, und daher für : Israeliten, wie בְּנֵי עַמּוֹן für die Ammoniter steht, bedarf kaum der Erwähnung. Der Grund, warum nur die männliche Nachkommenschaft bezeichnet wird, liegt wohl in dem Vorzuge derselben. Im Singular heifst es : אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל, niemals aber בֶּן יִשְׂרָאֵל.

deum suum, et David regem suum : et pavebunt ad Dominum, et ad bonum eius, in novissimo dierum.

Die richtige Auffassung dieser Stelle hängt hauptsächlich davon ab, was unter David zu verstehen sei. Nach dem Vorgange des Chaldäers haben mehrere jüdische Ausleger angenommen, dafs Hosea hierdurch David seinen gröfsten Nachkommen, den *Messias,* bezeichne. Dieser Erklärung stimmen die meisten älteren Ausleger, wie der heil. Hieronymus und die meisten protestantischen und fast alle katholische Exegeten bei. Nach einer zweiten Ansicht, welche wir schon bei Theodoret, dann bei Grotius u. A. antreffen, soll David hier den davidischen Nachkommen *Serubabel* (Esr. 1, 8) bezeichnen; wogegen aber schon spricht, dafs dieser nicht König war. Nach einer *dritten* Ansicht, welche Hengstenberg, Schegg und Loch-Reischl zu vertheidigen suchen, soll durch David der *davidische Königsstamm,* welcher als eine Einheit zu fassen sei, bezeichnet werden; nach einer vierten, welche sich bei Hitzig findet, ist David hier gleichsam der Geschlechtsname des zur Zeit der Bekehrung gerade herrschenden Königs (2). *Zu* diesen verschiedenen Erklärungen kommt noch die einiger Juden, welche hier eine Verheifsung einer *persönlichen* Wiederkunft des Königs David finden. Unter diesen verschiedenen Erklärungen läfst sich nur die von dem Messias als die richtige darthun, da den übrigen mehr oder weniger wichtige Gründe entgegenstehen. Was zuerst Serubabel betrifft, den nach Ephräm auch viele Juden hier fanden, so spricht gegen diese Erklärung nicht blofs, dafs er kein König und mächtiger Herrscher war, sondern

---

(2) Aehnlich ist die Meinung Schröder's, welcher behauptet, dafs der Prophet hier an einen weltlichen König aus Davids Stamme, welcher die väterliche Religion wiederherstellen und das Volk so glücklich machen würde, wie es einst unter seinem Ahnherrn gewesen war, gedacht habe. Es sei deshalb hier nicht an den rein moralischen Messias zu denken, wie er sich in der erhabenen Person Jesu gezeigt habe.

auch, daſs ihm an keiner Stelle der Name David ertheilt und eine so ehrenvolle Stellung neben Jehova gegeben wird. Hierzu kommt, daſs an dieser Stelle von einer Bekehrung von ganz Israel die Rede ist, und diese ist zur Zeit Serubabels nicht erfolgt. Auch läſst sich für die Erklärung Hengstenberg's kein Beweisgrund anführen. Derselbe meint zwar, daſs, da das *Zurückkehren*, welches ein früheres Dagewesen- und Weggegangensein voraussetze, so wie das Suchen ein Vernachlässigen, nur von dem davidischen Königsstamm mit Einschluſs des Messias als einer Einheit die Rede sein könne. Allein dieser Grund ist nichtig, weil der Prophet nur von einer Bekehrung Israels zu Jehova und nicht von einer Rückkehr zu David, d. i. nach ihm zu dem davidischen Königsstamm spricht. Und das Suchen Israels kann auch auf den Messias bezogen werden. Man kann also aus jenen Worten nicht entnehmen, daſs der Prophet den davidischen Königsstamm vor Augen gehabt und den Gegensatz des Abfalls und der Wiederkehr zu demselben habe hervorheben wollen. Wenn Hengstenberg ferner sich auf 2 Sam. 7, wo der davidische Königsstamm als eine Einheit bezeichnet wird, auf 1 Kön. 12, 16 und auf die Psalmen beruft, welche die Gnaden Davids, die ihm und seinem Stamme erwiesenen und zu erweisenden schildern, so ist zu bemerken, daſs an jenen Stellen und in den Psalmen der Name David keineswegs geradezu für den ganzen Stamm steht. 2 Sam. 7, 16 und 18 ist ausdrücklich vom *Hause* Davids, welches sich einer ewigen Herrschaft zu erfreuen haben soll, die Rede. Anders verhält sich die Sache, wenn einem Nachkommen Davids, der ihm als siegreicher Herrscher und als der Leidende und schwer Geprüfte gleicht, der Name David ertheilt wird, wie Johannes dem Täufer der Name Elias (Mal. 3, 23 (4, 5), weil jener diesem nach dem Geiste und der Kraft glich. Vgl. unseren Commentar zu der Stelle. Wie Elias der Prophet Vorbild des Johannes ist, so ist es auch David von dem Messias, seinem groſsen Nachkommen.

der Messias seinem grofsen Vorfahren David nicht nur
siegreicher Herrscher und als leidender Knecht Gottes
h, sondern auch mit allen Gaben des göttlichen Geistes,
David mit grofsen Gnaden ausgerüstet war, so konnte
r passend David genannt werden. Es war dieser Name
so passender, weil der Messias dessen Nachkomme
und von dem gröfsten Theil des Volkes Israel nicht
der verheifsene und rechtmäfsige König desselben aner-
nt wurde, wie David mehrere Jahre hindurch nicht von
10 Stämmen. Zum Beweise, dafs David hier den
sias bezeichne und nicht den ganzen Königsstamm,
en auch die bei den Propheten nur von den Zeiten des
sias vorkommenden Worte בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der*
e. Wenn Bade zu dieser Stelle bemerkt, dafs auch
os. 18, 15. 18 נָבִיא *Prophet* nur ausschliefslich Christus
ichne, wie hier *David ihr König,* so können wir dieser
auptung nicht beistimmen. An jener Stelle steht נָבִיא
Artikel und kann, wie Dan. 9, 24, collectiv gefafst
len, wofür der Zusammenhang durchaus spricht, da-
n wird hier durch *David ihren König* eine bestimmte
on bezeichnet. Vgl. unseren Commentar zu 5 Mos.
15—18. — Gegen die Erklärung von Hitzig spricht
n, dafs in dem Suchen Davids, des Königs, da es mit
Suchen Jehovas verbunden ist, mehr liegen mufs, als
Anerkennung eines blofsen Nachkommen Davids als
ig. Durch die Verbindung Jehovas und des Königs
dieser als eine Person bezeichnet, welche an der Be-
ung und Beglückung Israels einen erfolgreichen An-
nimmt. Dafs der Prophet nicht an einen natürlichen
hkommen und weltlichen Herrscher denken konnte,
eisen insbesondere diejenigen Weissagungen, worin der
sias es ist, welcher die Bekehrung und Vereinigung
els in ein grofses Reich bewirken wird. Hierzu kommt,
kein weltlicher König aus Davids Geschlecht nach
babylonischen Exile regiert hat und dem Volke das
orden ist, was der Prophet hier verkündigt. Die Mei-

nung, dafs David dereinst persönlich wieder erscheinen werde, hat ihren Grund in der buchstäblichen Auffassung und bedarf keiner Widerlegung.

Da also allen Erklärungen mit Ausnahme der ersten Mehreres entgegensteht, so halten wir die vom Messias für die einzig richtige. Die Gründe, welche dafür sprechen, dafs David hier den Messias bezeichne, sind vornehmlich folgende. 1) Da die Worte : בְּאַחֲרִית הַיָּמִים bei den Propheten nur von der messianischen Zeit gebraucht werden, so mufs man annehmen, dafs der König Israels, dem hier der Name David ertheilt wird, der Messias sei. 2) Für diese Erklärung spricht auch die Zusammenstellung Davids mit Jehova und das von beiden gebrauchte *Suchen*; worin, wie bemerkt wurde, mehr liegt, als in der blofsen Anerkennung als Herrscher. 3) Dafs David hier kein anderer sei als der verheifsene Messias, der gerechte Sprofs Davids, den Gott erwecken will (Jes. 9, 5. 6; 11, 1 ff.; 55, 3 ff.; 2 Sam. 7, 12—16; Jer. 23, 5. 6; 33, 15. 16 ff.; Ezech. 34, 23. 24; 37, 24. 25; Mich. 5, 1; Zach. 9, 9; Ps. 45, 7. 12; 72, 1), beweisen auch die Stellen, worin der Messias ebenfalls *David* genannt wird. Bei Jer. 30, 9 heifst es: „Jehova ihrem Gott werden sie dienen und David ihrem Könige, den ich erwecken werde.“ Durch das von Jehova und David gebrauchte *Dienen* wird ein religiöses bezeichnet und beide gewissermafsen gleichgestellt. Vgl. Ezech. 34, 23. 24; 37, 24, wo ebenfalls dem Messias der Name David ertheilt wird. 4) Für die Erklärung vom Messias sprechen auch die zahlreichen Stellen, worin die Errettung, Bekehrung und Beglückung von ganz Israel dem Messias, dem gröfsten Nachkommen Davids, zugeschrieben werden. 5) Mit Bezug auf diese und andere Stellen wurde der Heiland auch beim Einzuge in Jerusalem von den Juden als *König* und *Sohn Davids* begrüfst, Matth. 21, 9—11; Marc. 11, 10; Luc. 19, 11. 38; Joh. 12, 13, vgl. Zach. 9, 9. 6) Dafs David, der König Israels, hier den Messias bezeichne, ist auch die Meinung des Chaldäers, vieler Rabbinen, fast

aller älteren und der meisten neueren Ausleger. Der heil. Ephräm bemerkt z. d. St. : ܗܘ ܕܐܫܥܝܐ ܬܘܒ ܘܕܢܝܐܝܠ ܩܕܡܘ ܐܬܢܒܝܘ ܘܐܟܪܙܘ ܠܗ ܓܝܪ ܠܡܫܝܚܐ ܚܙܐ ܗܪܟܐ ܗܘܫܥ ܗܘ ܕܐܦ ܡܢ ܢܒܝܐ ܫܘܬܦܘܗܝ ܕܘܝܕ ܐܬܩܪܝ ܗܘܐ ܠܫܡܗ ܕܝܢ ܕܫܪܪܐ ܟܘܢܝܐ ܠܛܘܦܣܐ ܡܢ ܢܣܒܘܗ *Dieses haben ferner auch Jesaia und Daniel vorhergeweissagt und verkündigt; denn ihn, den Messias, sah hier Hosea vorher, welcher auch von den übrigen Propheten* (eig. *von den Propheten, die seine Genossen sind*) *David genannt wird; sie haben aber diesen wahren Beinamen vom Typus entnommen.* Nachdem Hieronymus bemerkt hat, daſs Einige das dritte Kapitel von der Rückkehr aus dem babylonischen Exile und dem nach der Erbauung des Tempels wieder eingerichteten Jehovacultus erklären, fügt er hinzu : „Alii, ut nos, in futurum tempus differunt : et quae sit causa tam grandis offensae ut tanto tempore relicti sint, maxime quum idola non colant, praeter interfectionem salvatoris, aliam non valent invenire.“ Dieser Erklärung stimmen namentlich bei Hugo, Isidor, Arias Montanus, Vatablus, Drusius, Corn. a Lapide, Tirin, Livelius, Tarnov, Calvin, Mercer, Oecolampadius, Piscator, Rivetus, Joh. Heinr. Michaelis, Calmet, welcher bemerkt : „Unicus verusque oraculi finis, Christus fuit. Breve et imperfectum Zorobabelis in Judaeos imperium alterius longe absolutissimi imago fuit“, J. Jahn, Dereser, Rosenmüller, Ackermann u. A. Rosenmüller bemerkt nämlich : „Quia formula (et *Davidem, regem suum quaerent*) innuitur, Israelitas, s. decem tribus cum tribu Juda iterum coalituros uno sub rege Davidis prosapia oriundo, quo *Messiam* spectari nulla est dubitatio. Vid. not. ad locum huic plane genuinum Ezech. 34, 23, cf. ibid. 37, 24; Jerem. 30, 9. Ita Chaldaeus . . . Idem sequuntur Hebraei omnes, Rab. Tanchum a Procopio laudatus : يَعْنى بن داوُد القايم مَقامه من سُلالَتِهِ سالك مسلكه فَيكون اسمه بِهِ قايما ومُلْكه مَحْفوظه

„intelligit filium Davidis, locum eius tenentem, ex eius prosapia, in via eius incedentem, per quem nomen eius perstabit regnumque eius servabitur.“ Und Ackermann: „Ast dubium non est, sub Davide intelligendum esse Messiam etiam ex mente plerorumque Rabbinorum, quum in scriptis prophetarum saepius hoc nomine insigniatur, iique frequentissime tempus, quo Judaei ex captivitate rediere, cum temporibus Messiae iungant.“

Jetzt wollen wir zur Erläuterung einiger Worte noch Einiges hinzufügen. אַחַר (von אָחַר *hinten sein*, *hinten bleiben*, arab. أَخَّرَ conjug. II. *zaudern*, *verschieben*) wird hier von der Zeit in der Bedeutung: *hernach*, *postea*, wie 1 Mos. 18, 5; 2 Mos. 5, 1 u. a., gebraucht. Es bezieht sich אַחַר auf V. 4, wo von einer langen Verlassenheit und von langen Leiden Israels die Rede ist. יָשֻׁבוּ *sie werden zurückkehren* erklären einige Ausleger, wie Bade, von der Rückkehr aus dem Exile, Andere, wie Rosenmüller, Hengstenberg, Loch-Reischl, Hitzig u. A., von der Bekehrung zur Verehrung des einen wahren Gottes, Jehova, Andere, wie Ackermann, verbinden es mit בִקְשׁוּ zu einem Verbalbegriff in der Bedeutung: *wiederum*, *iterum*. Unter diesen Erklärungen gebührt der zweiten gewifs der Vorzug. Schon der vorhergehende Vers, wo von der Verehrung Jehovas und der Götzen die Rede ist, läfst es nicht zweifelhaft, dafs der Prophet V. 5 von einer Bekehrung zu Jehova und nicht von einer Rückkehr nach Canaan spricht. Aufser Zweifel wird diese Erklärung gesetzt durch die Parallelstelle 2, 9. 10: „gehen will ich und zurückkehren zu meinem Manne, und sie weifs nicht, dafs ich (Jehova) ihr gegeben habe das Korn, und den Most und das Oel und Silber habe ich ihr gemehrt, und Gold, das auf den Baal sie wandten“, und 6, 1: „auf, und lasset uns zurückkehren zu Jehova“, 5, 15, wo Jehova sagt: „gehen will ich und zurückkehren an meinen Ort, bis sie schuldig werden und suchen mein Angesicht. In

ler Noth werden sie mich suchen.“ Für diese Erklärung sprechen auch Jerem. 50, 4 : „Zu jener Zeit, spricht Jehova, werden kommen die Söhne Israels mit den Söhnen Judas zusammen, weinend werden sie kommen und Jehova, ihren Gott suchen“, Jes. 10, 21 : „Der Rest bekehrt sich, der Rest Jakobs, zu dem starken Helden.“ שׁוּב in der Bedeutung : *sich bekehren* findet sich auch Jer. 3, 12. 14. 22; 2 Chron. 6, 24; Jes. 1, 27; 10, 21 u. a. St. Die Bekehrung zu Jehova, dem einen wahren Gott, ist nach dem Gesagten aufser Zweifel, und beweiset zur Genüge das folgende *Suchen.* Wie die Rückkehr ein früheres Dagewesen- und Weggegangensein voraussetzt, so das *Suchen* ein Vernachlässigen und Verlorensein. — Das nur in Piel vorkommende בִּקֵּשׁ *suchen* (3) auf Jehova bezogen, bezeichnet den Entschlufs und das Bestreben, ihn wieder zu verehren und ihm treu zu dienen, um von ihm Hülfe und Heil zu erlangen. Jehova soll wieder Gegenstand ihrer ausschliefslichen Verehrung und Anbetung sein. Vgl. 5 Mos. 4, 29; 2 Chron. 20, 4. Die Anerkennung und Verehrung soll sich auch auf den von Gott Israel gegebenen König, den Messias, beziehen, wie Ps. 2, 6 ff.; vgl. Ps. 45. 72. 110. — Durch : *Jehova, ihr Gott*, werden die Götzen als Nichtgötter und Wahnbilder bezeichnet. Ist Jehova, der eine wahre Gott, der Gott Israels, so kann es kein Götze aufser ihm sein. So war die Verehrung Baals, wenn man ihn auch Jehova nannte und beide identificirte, eine Untreue gegen den wahren Gott Israels, Jehova, den Ewigseienden, und Baal nicht der wahre Gott Israels. — Der Messias wird hier König Israels genannt, weil er ein Nachkomme Davids ist und Gott denselben als König Israels bestimmt. Da derselbe auch göttlicher Natur ist, so kann das Suchen desselben auch auf ihn als

---

(3) Sohar zu Exod. fol. 93, col. 397 : „Jedesmal, wo in der heil. Schrift die Worte : *und sie werden suchen* vorkommen, bezieht es sich auf die Zukunft des Messias.“

göttliche Person bezogen werden. — Die Worte : „sie beben zu Jehova“, sollen nach Hengstenberg Schrecken und Angst ausdrücken, womit Israel wegen der es umgebenden Gefahr und Noth zu Jehova dem Helfer und Erretter hineilt. Auf ähnliche Weise werde das Bild der Hülflosigkeit Kap. 11, 11 : „sie zittern wie ein Vogel aus Aegypten und wie eine Taube aus dem Lande Assur“, und 5, 15 : „in ihrer Noth werden sie mich suchen“ ausgedrückt. Allein uns scheint es passender, dafs פָּחַד hier wie Jes. 60, 5; Jer. 33, 9 ein *freudiges* Beben, die innere Scheu und Ehrfurcht vor Jehova, dem einen allmächtigen und heiligen Gott, bezeichne. In diesem Sinne fassen das *Beben* auch Corn. a Lapide, Ackermann, Hitzig u. A. Corn. a Lapide bemerkt : „Pavor in scriptura, cum deo et rebus divinis tribuitur, significat summam venerationem et reverentiam, q. d. summa reverentia prosequentur et colent dominum.“ — An ein Beben in Folge der Erkenntnifs der Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit ist wohl nicht zu denken. „Und zu seiner Güte“, soll bedeuten: zu dem gütigen und liebevollen Spender aller guten Gaben. Für diese Erklärung spricht Kap. 2, 9 : „ich will zurückkehren zu meinem ersten Manne, denn gut war mir damals vor jetzt.“ Wie das Weib durch seine Untreue die Liebe und Gaben ihres Mannes verliert, so Israel durch seinen Abfall von Jehova dessen Wohlgefallen und Gaben, ja selbst das gesegnete Canaan. Diese Erklärung bestätigt auch Jer. 31, 12, wo es heifst : „und sie (Israel) kommen und frohlocken auf der Höhe Zions, und strömen zusammen zur Güte Jehovas (טוּב יְהוָה), zu Korn und Most und Oel und Lämmern und Rindern“, V. 14 : „mein Volk wird satt werden meiner Güte“, vgl. Ps. 25, 7; 27, 13; 31, 20; 145, 7; Zach. 9, 17. Unzulässig ist die Erklärung derjenigen Ausleger, welche טוּב יְהוָה gleichbedeutend mit כְּבוֹד יְהוָה nehmen und darunter die Offenbarung durch den Engel Jehovas (מַלְאַךְ יְהוָה), den λόγος, durch den seine Ehre und Güte sich kund giebt, verstehen. Dafs

בְּאַחֲרִית הַיָּמִים bei den Propheten nicht in der allgemeinen
edeutung : *futuro tempore,* wie Ackermann (*postea*) und
anctius wollen, sondern nur von der messianischen Zeit
ebraucht werde, haben wir bereits oben bemerkt, und diefs
eweisen auch Jes. 2, 2; Mich. 3, 5; 4, 1; Jer. 23, 20; 30, 33;
8, 46; 49, 39; Ezech. 38, 8. 16; Dan. 10, 14; vgl. 4 Mos.
4, 14. אַחֲרִית ist das *Ende* und der *Ausgang* einer be-
timmten Zeit und der Anfang der folgenden. Vgl. 5 Mos.
1, 12; Job 8, 7; 42, 12 und unseren Commentar über
Mos. 24, 14—19 im IV. Bde. der „Beiträge", S. 236 ff.

Hos. 11, 1.

Den ersten Vers dieses Kapitels, welches Israel als
ndankbar und untreu gegen Jehova, seinen liebevollen
ater, schildert und demselben deswegen Strafe und Unter-
ang ankündigt, am Schlusse aber Errettung und Rück-
ehr verheifst, führt Matth. 2, 15 an und bezieht ihn auf
n Aufenthalt Jesu in Aegypten und dessen Rückkehr
s demselben. Der Prophet sagt hier nämlich : כִּי נַעַר
יִשְׂרָאֵל וָאֹהֲבֵהוּ וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי *Als Israel jung war, da*
bte ich ihn und aus Aegypten rief ich her meinen Sohn.
er Alex., welcher, wie der Syr. und Hieronymus, die
tzten Worte des vorigen Kapitels : בַּשַּׁחַר נִדְמֹה נִדְמָה מֶלֶךְ
יִשְׂרָאֵל *In der Frühe ist dahin* (vertilgt) *Israels König;*
θρου ἀπεῤῥίφησαν ἀπεῤῥίφη βασιλεὺς Ἰσραήλ; ܒܨܦܪܐ
ܐܬܕܡܪ ܘܐܬܗܪ ܡܠܟܐ ܕܐܝܣܪܝܠ *Bei der Morgenröthe wunderte*
ch und erstaunte der König Israel; Hieronymus : sicut
ane transit, pertransiit rex Israel" irrig mit diesem ver-
ndet, übersetzt : *ὅτι νήπιος Ἰσραὴλ, καὶ ἐγὼ ἠγάπησα*
τὸν, καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ. Der
ebersetzer scheint לְבָנָיו statt לִבְנִי oder לְבָנוֹ gelesen und

[illegible] [illegible]nommen zu haben (1). Der Prophet
[illegible] [illegible] er Israel zur Zeit der Jugend wie
[illegible] Sohn geliebt und aus einem fremden
[illegible] [illegible]and Canaan geführt habe, um darin mit
[illegible] verbunden und vertraut zu leben, wie ein
[illegible] Sohne im Hause. Jehova nennt Israel
[illegible] [illegible] dadurch seine Liebe, seine väterliche Für-
[illegible] [illegible]nen beständigen Schutz, welche Folgen seiner
[illegible] und höheren Bestimmung waren, auszu-
[illegible] Nach 2 Mos. 4, 22 hat Jehova Israel geliebt
[illegible] Vater seinen Erstgeborenen und ihn deshalb aus
[illegible] befreit. Die grofse Liebe und Fürsorge gab
[illegible] dadurch zu erkennen, dafs Pharao den Einge-
[illegible] das fruchtbare Land Gosen zu Wohnsitzen
[illegible]gab, und es in einem Zeitraume von 430 Jahren —
[illegible] dauerte der Aufenthalt — zu einem grofsen Volke,
[illegible] über zwei Millionen, hatte heranwachsen lassen.
[illegible] wenn zur Zeit des Auszuges Israel über 600,000
[illegible]fähige Männer hatte, so mufs seine Volkszahl über
[illegible] Millionen angenommen werden. Am meisten gab
[illegible] die göttliche Liebe und Fürsorge bei der Befreiung
aus Aegypten zu erkennen. Jehova liefs 10 schwere Wun-
derplagen über dasselbe kommen, um den Pharao geneigt
zu machen, das von ihm gedrückte und sklavisch behan-
delte Volk zu entlassen. Hierzu kam, dafs Israel bei
diesen Wunderplagen verschont blieb und die Aegypter
sogar durch seinen geheimen Einflufs geneigt machte, den
Israeliten goldene und silberne Gefäfse nebst Kleidern

---

(1) Der Chald. giebt jene Worte wieder : אֲרֵי רַבֵי הֲוָה יִשְׂרָאֵל וְרַחֲמְתֵּיהּ וּמִמִּצְרַיִם קְרֵיתִי לְהוֹן בְּנִין *Als Israel noch ein Knabe* (jung) war, *liebte ich ihn und aus Aegypten rief ich jene Söhne.* Hat der Chald. nicht לִבְנִין statt לִבְנִי gelesen, so hat er, wie oft, erklärend übersetzt. Die Erklärung Credner's (Beiträge zur Einleitung biblischer Schriften Bd. II, S. 148), dafs der Targumist durch seine Uebersetzung die messianische Erklärung habe abwehren wollen, ist wenigstens sehr gewagt.

freiwillig darzubieten. — Um auf gradem Wege nach Arabien zu gelangen, liefs er das Wasser des arabischen Meerbusens zurücktreten, so dafs Israel trockenen Fufses hindurchgehen konnte, und in der Wüste gab Jehova denselben das Manna zur täglichen Nahrung und öfters Wasser zur Befriedigung des Bedürfnisses und eine Wolkensäule, welche sich über das Lager ausbreitete zum Schutze vor der brennenden Sonnenhitze. Jehova hatte hierdurch, so wie dadurch, dafs er ihnen in Moses einen Führer und weisen Gesetzgeber gab, seine Liebe und väterliche Fürsorge auf das Deutlichste zu erkennen gegeben, weshalb der Prophet dann auch sagen konnte : „als Israel jung war, liebte ich ihn." — Der Abfall von einem so mächtigen liebevollen Vater war aber die gröfste Undankbarkeit. — So sicher nun auch alles dieses ist, so kann es auffallend erscheinen, wie Matthäus sagen konnte, dafs der Ausspruch des Hosea durch den Aufenthalt des Heilandes in Aegypten und durch dessen Rückkehr aus demselben erfüllt worden sei. Nachdem Matthäus erzählt, dafs Joseph in Folge einer Belehrung durch einen Engel Jesus und seine Mutter genommen und nach Aegypten geführt habe, um jenen vor dem Mordanschlage des Herodes zu schützen, fährt er fort: *καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου· ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.* Da die Stelle bei Hosea ganz deutlich ist und sich auf ein historisches Factum der Vergangenheit bezieht, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Matthäus, der übrigens dieselbe nicht nach der alexandrinischen Uebersetzung citirt, sondern nach dem Hebräischen anführt oder aus demselben überträgt, nicht hat sagen wollen, dafs das von dem Propheten Gesagte erst in der Rückkehr Jesu aus Aegypten seine Erfüllung erhalten habe. Matthäus konnte dieses um so weniger, da im Texte nicht das Futurum, sondern das Präteritum קָרָאתִי steht. Da aber die neutestamentlichen Schriftsteller öfters das Vorbildliche und Aehnliche des alten Bundes ein Er-

füllen nennen, so konnte dieses auch Matthäus bei der Stelle des Hosea thun. Die Anwendung dieser Stelle auf Jesus lag um so näher, da dieser nicht blofs nach göttlicher Bestimmung nach Aegypten kam und daraus zurückkehrte, wie vor Zeiten Israel, sondern auch im wahren Sinne Sohn Gottes war, wie im niederen Sinne Israel. – Es wiederholte sich an Jesus dasjenige, was ehemals an Israel geschehen war. Hierher gehört auch Matth. 2, 18, wo mit den Worten : *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου, λέγοντος*, Jer. 31, 15, wo die Rachel, das Weib Jakobs und Stammmutter Israels, als weinend über die Wegführung der Israeliten von Rama nach Babel (Jer. 40, 1) dargestellt wird. Die um ihre Kinder klagende Rachel ist ein Vorbild der um die Ermordung ihrer Kinder zu Bethlehem klagenden Mütter. In dem Kindermorde zu Bethlehem erneuerte sich in vollkommener Weise der Unglücksfall des Volkes, worüber Rachel als klagend bezeichnet wird, weil es der Messias war, um dessenwillen so viele Kinder zu Bethlehem ermordet wurden. So wendet auch Jesus Joh. 13, 18 die Worte Davids Ps. 41, 10: „auch mein Vertrauter, auf den ich mich verliefs, — mein Tischgenosse hebet wider mich die Ferse (d. i. derjenige, dem ich das meiste Vertrauen schenkte, wie Mephiboseth und Achitophel (2 Sam. 15, 31; 16, 3) ist unter der Rotte meiner Feinde), auf sein Verhältnifs zu Judas Iskarioth" an, und sagt, dafs dadurch jene Schriftstelle erfüllt werde (*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*). Was an David, der hiermit als Vorbild des Erlösers erscheint, die falschen Freunde thaten, das thaten sie im vollkommeneren Sinne an Jesu, so dafs Davids Ausspruch in Jesu seine volle Erfüllung erhielt. Vgl. Joh. 19, 35 mit 2 Mos. 12, 46; 4 Mos. 9, 12; Marc. 9, 12 u. a. Da sich dieselbe Ausdrucksweise auch bei den syrischen und arabischen Schriftstellern findet, hat der Cardinal Wiseman (in seinem Werke : „Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Zwölf Vorträge gehalten zu Rom, deutsch von Haneberg, Regensb. 1856")

§. 25, S. 521 ff. nachgewiesen, indem er hier ähnliche Citatformeln und zu gleichem Zwecke anführt (2); vgl. unsere „exegetisch-historische Abhandlung : die Weissagung Jakobs u. s. w. 1 Mos. 49, 8—12, S. 21 ff."

---

(2) Wiseman sagt : „Die meisten Commentatoren, sowohl Katholiken als Protestanten, sind darüber eins, dafs manche Texte, auch wenn sie so eingeführt werden („„diefs Alles ist geschehen, *auf dafs erfüllt würde*, was von dem Herrn gesagt worden durch den Propheten"" [Matth. 1, 22]; „„denn also steht geschrieben durch den Propheten"" [Matth. 2, 5]; „„damit erfüllt würde, was von dem Herrn durch den Propheten gesagt worden ist"" [Matth. 2, 17]), reine Citate sind und gar nicht den Zweck haben, auszudrücken, dafs ihre wörtliche Erfüllung bei der beschriebenen Gelegenheit stattfand. Viele Schriftsteller haben mit einem grofsen Aufwand von Mühe zu beweisen gesucht, dafs auch die angeführten Ausdrucksformen mit dieser Vorstellung nicht unvereinbar seien, und zu diesem Ende haben sie sich hauptsächlich der Schriften der Rabbinen und klassischen Autoren bedient." So schrieb Surenhusius einen starken Band über die Citationsformeln der Rabbinen, allein er brachte nicht eine einzige Stelle bei, wo das Wort *erfüllt* vorkommt („*Βίβλος καταλλαγῆς*", Amstel. 1713). Dr. Sykes behauptet, dafs solche Ausdrücke sich auf jeder Seite jüdischer Schriftsteller finden, führt aber kein einziges Beispiel an („Truth of the Christian religion", Lond. 1725, p. 206—296). Knapp wiederholt dieselbe Behauptung, denn er sagt, „dafs das hebräische und chaldäische Wort מלא und die chaldäischen und rabbinischen Wörter אשלים, תקן und גמל ein Ding vollbringen oder bestätigen heifsen" (Georgii Christ. Knapp, „scripta varii argumenti maximam partem exegetici et historici argumenti", edit. 2, Halle 1823, Tom. II, p. 523). Er giebt ein Beispiel vom ersten Worte aus 1 Kön. 1, 14, wo der Sinn blofs ist : „ich will deine Rede vollenden." Prof. Tholuck hat wirklich mehrere Beispiele aus den Rabbinen angeführt, um diesen Sinn festzustellen. Die zwei stärksten sind diese : „der, welcher ifst und trinkt und hernach betet", *von ihm ist geschrieben* : „du hast mich hinter deinen Rücken geworfen." „Seit der שָׁמִיר (schamir, ein fabelhaftes Thier) den Tempel zerstört hat, hat der Strom der göttlichen Gnade und der Heiligen aufgehört, *wie geschrieben steht* Ps. 12, 2." Diesen hat er eine Stelle aus der Chronik des Barhebräus, eines syrischen Schriftstellers aus viel späterer Zeit, beigefügt. Sie heifst nur : „Sie sagen den Zorn, *von dem der Prophet sagt* : ich will tragen den Zorn des Herrn, denn ich habe gesündigt." Commentar zu dem Evangelium Johannes, Hamb. 1827, S. 68. Diese Worte sollen nur sagen : „sie sehen den

Dafs *Matthäus* unsere Stelle nur im typischen Sinne auf Jesu Rückkehr aus Aegypten bezogen habe, ist auch die

---

Zorn des Herrn. . . ." Nachdem Wiseman noch Einiges hinzugefügt hat, führt er einige Beispiele aus den früheren *syrischen* Schriftstellern zum Beweise an, dafs im Oriente ähnliche Ausdrücke gebraucht wurden, um biblische Sätze auf Personen *anzuwenden* (anzupassen), von denen die Schriftsteller unmöglich glauben konnten, dafs sie sich ursprünglich auf dieselben beziehen. — 1) Die Redensart „erfüllt werden" wird so gebraucht, und zwar nicht blofs wie in dem von Wetstein mitgetheilten Beispiele, sondern in declamatorischer Form. In einem weitläufigeren, als dem von ihm citirten Leben des heil. Ephräm haben wir die merkwürdige Stelle : ܘܫܠܡܬ ܒܠܘܗܝ ܡܠܬܐ ܕܐܬܐܡܪܬ ܡܛܠ ܦܘܠܘܣ ܠܚܢܢܝܐ ܕܡܐܢܐ ܗܘ ܠܝ ܓܒܝܐ *Und in ihm wurde erfüllt das Wort, das wegen Paulus zu Ananias gesprochen ward : er ist mir ein Gefäfs der Auserwählung.* S. Ephraem. Opp. Tom. III, p. XXIV. — Der Autor spricht hier vom heil. Ephräm, und giebt deutlich zu verstehen, dafs die Worte, die er auf ihn angewendet, eigentlich von einem Anderen gesprochen wurden. Aber der Heilige selbst, der älteste Schriftsteller, den wir in dieser Sprache haben, gebraucht diese Redensart in einer noch bezeichnenderen Weise. Denn er sagt Folgendes von Aristoteles (serm. I, Tom. II, p. 317) : ܒܠܘܗܝ ܫܠܡܬ ܗܝ ܕܟܬܝܒܐ ܡܛܠ ܫܠܝܡܘܢ ܚܟܝܡܐ ܕܩܕܡܘܗܝ ܘܐܚܪܝܐ ܠܐ ܗܘܐ ܕܢܚܟܡ ܐܟܘܬܗ *An ihm wurde erfüllt, was von Salomon, dem Weisen, gesprochen wird: dafs von denen, die vorher und nachher waren, keiner ihm an Weisheit gleich kam.* — 2) Der Ausdruck : *„wie geschrieben steht"*, oder : *„wie der Prophet sagt"* (Matth. 2, 6), wird genau in derselben Weise gebraucht. St. Ephräm gebraucht ihn offenbar, um eine blofse Anpassung einer Schriftstelle einzuführen (serm. 33 adv. haeres. Tom. II, p. 313): ܗܢܘܢ ܛܥܝܐ ܣܢܘ ܠܡܒܘܥܐ ܕܥܘܕܪܢܐ ܕܟܬܝܒ ܕܐܬܬܥܝܪ ܡܪܝܐ ܐܝܟ ܕܡܢ ܫܢܬܐ *Jene, die im Irrthum sind, haben die Quelle der Hülfe gehafst : wie geschrieben steht : der Herr erwachte, wie Einer, der schlief.* [Das Wort ܛܥܝܐ, welches der lateinische Uebersetzer mit amentes giebt, bezeichnet in allen Predigten *„Verirrte"* oder *„Ketzer"*. Vgl. S. 526. 527. 859. St. Ephräm scheint damit die Manichäer zu nennen]. Vgl. Bd. II, S. 487, wo Ephräm mit „wie geschrieben steht", ein Citat anführt. — 3) Sogar der stärkste von allen diesen Ausdrücken : „dieser ist es, von dem geschrieben steht", wird mit derselben Freiheit von diesen ältesten orientalischen Schriftstellern gebraucht. In den Akten des heil. Ephräm, die ich schon mehr als einmal angezogen habe, wird er

Meinung des heil. Hieronymus und vieler späteren Ausleger. Hieronymus schreibt : „Exponit beneficia, quae in ipsum contulit deus. Dum, inquit, esset puer et parvulus, et captus teneretur in Aegypto, in tantum eum dilexi, ut mitterem servum meum Moysen, et ex Aegypto vocarem filium meum de quo dixi in alio loco (Exod. 4, 22) :

---

so angewendet, z. B. wo von den Heiligen die Rede ist. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܦܪܘܩܢ ܕܢܘܪܐ ܐܬܝܬ ܕܐܪܡܐ ܒܐܪܥܐ *Dieser ist es, von dem unser Heiland sagt : ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu senden*, Pag. XXXVIII. An einer Stelle (pag. XLVIII) wird derselbe Text auf den heil. Basilius in noch bestimmteren Ausdrücken angewendet.

In eben dieser Weise wenden die Araber den *Koran* auf Begebenheiten an. In einem Briefe von Almelik Alaschraf Barsebai an Mirza Schahroch, Sohn Timurs, mitgetheilt von Sacy, haben wir diese Worte : „Fürwahr, wenn der Höchste es nicht gewollt hätte, so hätten wir auch nicht überwältigen können, aber *er hat uns Sieg versprochen* in dem ehrwürdigen Buche Gottes, wo er sagt : da geben wir euch den Vortheil über sie“ (de Sacy, „Chrestomathie Arabe.“ 1re éd. Arab. Text, p. 256, Uebers. Tom. II, p. 325). Diese Worte wurden aber offenbar von einer ganz andern Person gesprochen. — Folgendes Beispiel nähert sich noch mehr der fraglichen Redensart : فَلَنَا إِسْوَةٌ بِرَسُولِ ٱللّٰهِ فِى قَوْلِهِ مَا أُوذِىَ نَبِىٌّ مَا أُوذِيتُ *Wir gleichen dem Propheten, wo er sagt : sie litt ein Prophet, was ich leide* (Humpert, „Anthologie Arabe“, Paris 1817, p. 112). Nachdem Wiseman S. 527 die Wichtigkeit der Bestimmung des Sprachgebrauchs hervorgehoben hat, fügt er S. 527 hinzu : „Das Studium des göttlichen Wortes und das Nachdenken über seine Wahrheiten bildet gewiſs unsere edelste Beschäftigung. Wenn aber dieses Studium von strengen Grundsätzen geleitet und von gründlicher Forschung unterstützt wird, so wird es die intellectuelle Freude des Mathematikers mit dem Entzücken des Dichters vereinigen und immer neue Quellen der Erbauung und der Wonne öffnen, und einige derselben hoffe ich ihnen in meiner nächsten Besprechung zu erschlieſsen.“ — S. 528 sagt Wiseman in seinem ersten Vortrage : *über orientalische Studien.* II. Abtheilung. Profane Literatur. „In der That ist kein Zweig der Literatur so reich an Rechtfertigung und Beleuchtung der Bibel, wie jene Studien, die ich als „„profane orientalische Literatur““ bezeichnet habe.“

filius primogenitus Israel . . . . superest, ut illud dicamus, quod illa, quae *τυπικῶς* praecedunt in aliis, iuxta veritatem et adimpletionem referantur ad Christum; quod Apostolus (Gal. 4) in duobus montibus Sina et Sion, et in Sara et Agar fecisse cognovimus. Sic igitur hoc, quod scriptum est : *Parvulus Israel, et dilexi eum, ex Aegypto vocavi filium meum*, dicitur quidem de populo Israel, qui vocatur ex Aegypto, qui diligitur, qui eo tempore post errorem idolatriae quasi infans, et parvulus est vocatus, sed perfecte refertur ad Christum. Tamen qui ex parte typi fuerunt Domini salvatoris, non omnia, quae fecisse narrantur, in typo eius fecisse credendi sunt. Typus enim partem indicat, quod si totum praecedat in typo, iam non est typus, sed historiae veritas appellanda est.“ In diesem Sinne faſst auch Guil. Estius oper. omn. in S. scriptur., Tom. III, Venet. 1759 diese Stelle, wenn er schreibt : „Sensus litteralis est iste : cum adhuc puer esset Israel, i. e. cum adhuc exiguus esset populus, quando videlicet descendit in Aegyptum, dilexi eum; quam dilectionem adeo satis ostendi, quando eum tanquam filium meum vocavi ex Aegypto. Alluditur autem ad Exod. IV, 23. Et hunc esse litteralem sensum, docent quoque LXX; qui sic verterunt : ex Aegypto vocavi filios eius sc. Israelis, i. e. populum Isſael. Sensum autem mysticum in Christo completum indicat nobis Matthaeus II (13) citans hoc prophetae testimonium, tanquam vaticinium fugae Christi in Aegyptum et reversionis eius. Dicit : *ut impleretur*, quia quod iam olim gestum fuerat in typo, adhuc implendum erat in rei significatae manifestatione.“ In demselben Sinne bemerkt Jo. Maldonat im Commentar zu Matth. 2, 15, daſs Matthäus nur im typischen Sinne unsere Stelle auf Christus bezogen habe, da das *πληρωθῆναι*, *impleri* auch da gebraucht werde, wo dasjenige nicht geschehe, worüber die Weissagung eigentlich handele, sondern das, welches jenes bezeichne, wie 2 Sam. 7, 14, wo es von Salomo heiſse : „ich (Jehova) werde ihm Vater und er wird mein

Sohn sein", und Hab. 1, 5, vgl. 2 Mos. 12, 46 und Joh. 19, 36, und ferner da, wo weder das geschehe, wovon die Weissagung eigentlich zu verstehen sei, noch das, was durch dasselbe bezeichnet werde, sondern was ihm ähnlich und durchaus von solcher Art sei, dafs die Weissagung nicht weniger passend von jenem als von dem, wovon die Rede sei, scheine gesagt werden zu können. Maldonat zählt dahin Matth. 15, 7. 8, wo Jes. 29, 13 citirt wird und Matth. 13, 14 und Apstgsch. 28, 26 (3). D. Ludw. Jos.

---

(3) Die Worte Maldonat's sind : „*Ut adimpleretur.* Ut h. l. non videtur mihi causam, sed eventum significare, quod Chrysostomus et Demascenus multis locis fieri observarunt, ut Matth. 5, 16; Joan. 9, 39; 1 Cor. 11, 19. Nec enim propterea fugit in Aegyptum, ut prophetia impleretur, sed cum vitandi Herodis causa eo fugisset, factum est, ut prophetia proprie impleri videretur. Quae phrasis, quia frequentissime occurrit, explicanda simul est. הִמָּלֵא, πληρωθῆναι, impleri prophetiam est, fieri, quod per prophetam praedictum est. — — Dicitur autem prophetia, quantum equidem observare potui, quatuor modis impleri. *Primum*, cum idipsum fit, de quo proprie, et literali, ut dicitur, sensu intelligebatur, sicut Matth. 1, 22 dixit impletam in Maria Isa. 7, 14 prophetiam fuisse. *Secundo*, cum fit non id, de quo proprie intelligebatur prophetia, sed id, quod per illud significabatur, ut 2 Reg. 7, 14. *Ego ero illi in patrem, et ille erit mihi in filium*, quod proprie de Salomone dictum esse perspicuum est. Divus tamen Paulus de Christo, cuius Salomon figura erat, interpretatur Hebr. 1, 5, quasi in eo impletum esset, et quod Exod. 12, 46 dictum est : *Os non comminuetis in eo* certum est intelligi de agno, tamen Joannes cap. 19, 36 in Christo, qui per agnum significabatur, impletum dicit. *Tertio*, cum nec id fit, de quo proprie intelligitur prophetia, nec id, quod per illud significatur, sed quod illi simile est, et omnino eiusmodi, ut prophetiam non minus apte de eo, quam de quo dicta est, dico potuisse videatur. *Nam populus hic labiis me honorat* de Judaeis, qui tempore Isaiae fuerunt, deus dixerat Isa. 29, 13, Christus autem de iis, qui suo tempore erant, impletum significat Matth. 15, 7. 8. Simile est exemplum Matth. 13, 14; Act. 28, 26. *Quarto*, cum idipsum quod per prophetam, aut scripturam dictum erat, quamvis iam factum fuerit, tamen magis ac magis fit. Tunc enim scriptura impleri dicitur, i. e. quod per eam dictum erat, cumulatissime fieri. Observamus enim in scripturis saepe, fieri dici non solum, quod fieri incipit, sed quod magis ac magis fit, sicut Joan. 2, 11 dicuntur discipuli viso miraculo aquae in vinum conversae cre-

Uhland bemerkt in annott. historico-exeget. in Hoseam, Tubingae 1794, p. 15: „*Nostro* loco reapte *unus* est sensus *literalis*, sed bis *impletus*, *in typo* primum, deinde in *antitypo.*" Vgl. Sanctius zu Hos. 11, 1 und Ackermann z. d. St.

Hos. 11, 9—11.

Diese Stelle des Hoseas, welche Israel eine glückliche Zukunft verheifst, folgt auf die Verkündigung der Wegführung ins Exil. Das undankbare Israel soll zwar wegen seiner grofsen Sünden, namentlich wegen seines Abfalls von Jehova, seinem liebevollen Befreier aus Aegypten und seinem Führer und Beschützer, durch die Gefangenschaft gestraft werden, aber dereinst aus derselben zurückkehren und sich der göttlichen Gnade und Huld zu erfreuen haben. Der Prophet hat hier hauptsächlich die Bekehrung Israels

---

didisse, quia magis ac magis crediderunt, nam iam certe ante crediderant. Illa ergo Oseae prophetia: *ex Aegypto vocavi filium meum*, proprie de populo Israel, quem deus filium primogenitum suum appellare solet Exod. 4, 12 intelligebatur, ut ex verbis prophetae manifestum est: *Quia puer Israel, et dilexi eum, et ex Aegypto vocavi filium meum.* Dicitur autem nunc impleta *secundo*, et *tertio* modo. Nam et populus ille in Aegypto exulans, Christi ibidem exulaturi figura dici potest, sicut nunc corpus mysticum Ecclesiae corporis naturalis Christi figura est, et Christus in eo populo est similis, quod uterque dei filius appellatur: significat autem Evangelista illam prophetiam proprie ac perfecte in populo, qui proprie filius non erat, impleri non potuisse, in Christo autem, qui proprie ac naturaliter filius erat, perfectissime impletam esse, quemadmodum si quis diceret illa verba: *ego ero illi in patrem, et ille erit mihi in filium*, proprie de Salomone, qui proprie non erat filius, dicta non esse, de Christo autem proprio et naturali filio proprie dicta esse."

in der messianischen Zeit im Auge, welche von ihm als eine Rückkehr aus dem Exil in das Land der Väter geschildert wird. Wäre dasjenige, was der Prophet von einer Rückkehr aus der Gefangenschaft verkündigt, von einer Rückkehr nach Canaan zu erklären, so würde diese Verheifsung nicht ihre Erfüllung erhalten haben. Denn dafs nur Wenige aus den nach Assyrien in die Gefangenschaft abgeführten zehn Stämmen von der Erlaubnifs des Cyrus und anderer den Juden wohlwollender persischen Könige Gebrauch gemacht haben, ist bekannt und schon öfters bemerkt worden. Da Canaan das Land war, worin das Bundesvolk viele Jahrhunderte gewohnt hat und worin der eine wahre Gott verehrt wurde, so erscheint den Propheten öfters die Bekehrung zu demselben, und namentlich die zu Christo, als eine Rückkehr nach demselben. Nach diesen Bemerkungen lassen wir die Worte des Propheten folgen: לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפִּי לֹא אָשׁוּב לְשַׁחֵת אֶפְרָיִם כִּי אֵל אָנֹכִי וְלֹא־אִישׁ בְּקִרְבְּךָ קָדוֹשׁ וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר׃ אַחֲרֵי יְהוָה יֵלְכוּ כְּאַרְיֵה יִשְׁאָג כִּי־הוּא יִשְׁאַג וְיֶחֶרְדוּ בָנִים מִיָּם׃ יֶחֶרְדוּ כְצִפּוֹר מִמִּצְרַיִם וּכְיוֹנָה מֵאֶרֶץ אַשּׁוּר וְהוֹשַׁבְתִּים עַל בָּתֵּיהֶם נְאֻם־יְהוָה׃ 9. *Nicht will ich ausführen die Glut meines Zornes, nicht noch einmal* (Rückert: *nicht mehr*) *verderben Ephraim, denn Gott bin ich und nicht Mensch, in deiner Mitte (ist) der Heilige und nicht komme ich in die Stadt* (Ewald: *ich komme nicht mit Hitze*). — 10. *Jehova werden sie folgen, wie ein Löwe wird er brüllen* (Ewald: *wie einem Löwenvater, der brüllt*): *denn er wird brüllen, dafs die Söhne zittern vom Meere her,* — 11. *zittern wie Vögel aus Aegypten, wie die Taube aus dem Lande Assur; und ich lasse sie wohnen in ihren Häusern, ist der Spruch Jehovas.*

Nachdem der Prophet Ephraim (Israel) wegen seines Abfalls die Wegführung ins Exil, den Untergang eines Theils des Volkes und die Zerstörung seiner Städte verkündigt hat, läfst er hier die trostvolle Verheifsung folgen, dafs Gott ungeachtet dieser nothwendigen Strafen dasselbe

nicht, wie die Städte im Thale Siddim, seinem völligen Untergange preisgeben, sondern aus Erbarmen und Liebe sich desselben wieder annehmen und es aus seiner Verbannung und Zerstreuung wieder in das Land der Väter zurückführen wolle. Jehova, der seinen Entschlufs nicht ändert, und straft, um zu bessern, will sich nicht wie ein zürnender und leidenschaftlicher Mensch von seinem Zorne hinreifsen lassen, sondern sich Israels wieder erbarmen und sich als der Heilige Israels erweisen.

לֹא־אָשׁוּב לְשַׁחֵת *ich will nicht zurückkehren, zu verderben* ist so viel als *ich will nicht wieder* oder *noch einmal verderben.* שׁוּב umschreibt hier, wie öfters, das Adverbium, siehe Gesenius Grammatik §. 109. — Unrichtig fafst der Chaldäer die Worte, wenn er übersetzt : וְלָא יְתוּב מֵימְרִי לְחַבָּלָא בֵּית יִשְׂרָאֵל *ne convertetur verbum meum ad evertendum domum Israel;* und der Alex. übersetzt : *οὐ μὴ ἐγκαταλίπω τοῦ ἐξαλειφθῆναι τὸν Ἐφραίμ, non derelinquam, ut deleatur Ephraim.* Richtig giebt der Syrer den Sinn wieder : ܘܠܐ ܐܬܗܦܟ ܠܡܚܒܠܘܬܗ ܠܐܦܪܝܡ *nec convertam me ad consumendum Aphrem.* — *Ephraim*, der wichtigste der 10 Stämme, die sich von der davidischen Dynastie losrissen, steht hier wie an zahlreichen anderen Stellen (Jes. 9, 8; 11, 13; 17, 3; 28, 3; Hos. 4, 17; 5, 3 ff.; 9, 3; 12, 1. 2) für das Zehnstämmereich oder Israel. An Ephraim, aus dem der erste König Israels war, schlossen sich die übrigen 9 Stämme an. — Die Worte : *denn Gott bin ich und nicht Mensch* u. s. w. bezeichnen den Entschlufs, dafs Israel nach seiner Begnadigung und Wiederaufnahme nicht noch einmal der Strafe des Exils und der Vernichtung preisgegeben werden soll, als einen festen und unabänderlichen. Was Jehova, der *Mächtige* (אֵל) und der *Heilige Israels* beschlossen hat, mufs erfüllt werden. — Die Worte : וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר werden verschieden übersetzt und erklärt. Hieronymus übersetzt : *et non ingrediar civitatem*, der Alex. : *καὶ οὐκ εἰσελεύσομαι εἰς πόλιν,*

ler Syr. ܠܡܕܝܢܬܐ ܐܥܘܠ ܘܠܐ *und nicht komme ich in die Stadt,* der Chald. umschreibend : וְלָא אֲחַלֵּף בְּקַרְיָא אוֹחֲרִי עוֹד יְרוּשְׁלֵם *neque permutabo amplius Jerusalem pro alia civitate;* allein hier ist nicht vom Reiche Juda die Rede, in welchem Jerusalem die Hauptstadt war. Hieronymus erklärt in seinem Commentar : *ich betrete nicht die Stadt,* s. v. a. *ich bin keiner von denen, welche Städte bewohnen,* d. i. *ich bin kein Mensch* (1), was nach dem Parallelismus Einiges für sich hat, indem dann die Worte : אֵל אָנֹכִי und בְקִרְבְּךָ, sowie וְלֹא אִישׁ und וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר sich entsprechen. בוֹא in der Bedeutung : *introire* wird aber gewöhnlich mit אֶל oder mit dem Accusativ construirt, und die Construction mit בְּ bezeichnet gewöhnlich *mit* etwas, z. B. mit Geschenken kommen. Da jedoch בּוֹא in der Bedeutung : *introire* auch in einigen Stellen, wie Jer. 3, 14 mit בְּ sich findet, so kann dieses auch hier der Fall sein. Man kann daher mit den alten Uebersetzern, welchen auch Rosenm. beistimmt, das Wort in der Bedeutung : *introire*, *betreten* fassen. Das : *in die Stadt kommen, die Stadt betreten,* wird aber nach dem Zusammenhang am passendsten als ein Kommen und Betreten derselben, um zu strafen und zu zerstören, gefaſst. — Dagegen sind Jarchi, Rittershusius, N. G. Schröder in *observatt. select. ad Origg.*

---

(1) „*Et non ingrediar civitatem*, hoc est, non sum unus de his, qui in urbibus habitant, qui humanis legibus vivunt, qui crudelitatem arbitrantur iustitiam; quibus ius summum summa malitia est; mea autem lex, meaque iustitia est salvare correctos.“ Diese Erklärung sucht auch Lowth, *de sacra Poesi Hebraeorum.* Prael. XIX, p. 242, edit. Oxon., sec. s. p. 212, edit. Lips. not. zu vertheidigen, indem er schreibt : „Nimirum in posteriore membro τὸ לֹא אָבוֹא בְּעִיר parallelum et synonymum τῷ לֹא אִישׁ in priore. Futurum אָבוֹא habet vim frequentativam (vid. Ps. 22, 3 et 8), *non soleo urbem intrare*, non sum urbicola. Est etiam in singulis membris pulchra inter se oppositio partium : *sum deus et non homo*; est auxesis in sequenti, et paulum variatur ratio oppositionis : sum deus tuus tecum habitans, sed peculiari modo, extra ordinem, nec more hominum. Nihil, opinor, clarius, nihil elegantius.“

Hebr. c. II, §. XIII, p. 25, Gesenius im Lexic., Fürst (concordant. bibll.), Ewald u. A. der Meinung, daſs עִיר hier *fervor, Hitze, excandescentia, effervescentia irae, aestus odii ira* bezeichne. Man vergleicht das arab. غار *fervere,* עיר *hitzig sein,* daher *rege, munter, wach sein.* Es läſst sich zwar nicht läugnen, daſs die Bedeutung *Hitze, Zorn, Grimm* hier passend wäre, allein es ist doch gewagt, dem עִיר eine sonst nicht vorkommende Bedeutung zu geben und die gewöhnliche zu verlassen. Es behalten daher nach dem Vorgange der alten Uebersetzer auch viele neuere Ausleger, wie Rosenmüller, J. Fr. Schröder u. A., die gewöhnliche Bedeutung bei. Das בָּעִיר Ps. 73, 20, welches Einige, wie Gesenius, Fürst, zur Bestätigung : *Hitze, Zorn, Grimm* anführen, kann mit dem Alex., der Vulg., Hengstenberg, v. Lengerke u. A. *in der Stadt,* oder mit de Wette *im Erwachen* (Ps. 35, 23) oder *aufweckend,* Ewald *dich regend* gefaſst werden.

Vers 10 hat den Sinn : Wenn Jehova wie ein Löwe seine mächtige Stimme erhebt, d. i. die in alle Welt zerstreuten Israeliten durch seine Groſsthaten, Sendboten und Gnadenmittel zur Bekehrung auffordert und antreibt, so werden sie seinem Rufe folgen und von allen Gegenden herbeieilen (Jes. 11, 11), um in das Land ihrer Väter zurückzukehren, d. i. in sein Reich einzutreten. Nach Ewald ist der Vergleich von dem Löwen entlehnt, der seine zerstreuten Jungen durch sein Brüllen wieder um sich sammelt. Da Israel nicht im Groſsen und Ganzen nach Canaan zurückgekehrt, so haben wir unsere Stelle hauptsächlich von der Bekehrung zu Christo, der dereinst Israel zu sich sammeln, in sein Reich einführen und sein König und Herrscher werden soll, zu erklären. Für diese Auffassung sprechen nicht bloſs andere Stellen unseres Propheten, sondern auch viele bei anderen Propheten, die die Bekehrung Israels zu Christo, dem groſsen Nachkommen Davids, als eine Rückkehr nach Canaan und als eine Ver-

ıigung mit Juda und den bekehrten Heiden verkündigen. ıs : *„vom Meere her“* bezeichnet die Canaan westlich genden Länder und Inseln. Durch das Herbeieilen mit ttern wird die tiefe Ehrfurcht und das Bewufstsein ihrer ten Schuld, mit welcher sich die Bekehrten zu ihrem rlöser wenden, bezeichnet. Der Prophet thut hier Aegypns und Assyriens, d. i. der Süd- und Nordländer, Erwähıng, weil diese damals bekannten mächtigen Reiche zur ezeichnung aller Länder dienen, worin sich Israeliten zur eit ihrer Bekehrung finden. Durch die Vergleichung sraels mit Vögeln und Tauben soll das eifrige Bestreben nd die Schnelligkeit, womit sich Israel dereinst zu Jehova ekehren, d. i. in das Gottesreich eintreten wird, bezeichıet werden. — Das Wohnen in ihren Häusern bezeichnet ınächst den Aufenthalt in Canaan, dem Lande der Väter. Rosenmüller, der הוֹשַׁבְתִּים von יָשַׁב durch *reducam eos* wiedergiebt, scheint dasselbe mit הֲשִׁיבוֹתִים von שׁוּב verwechselt zu haben. — Die Worte : *ist der Ausspruch Jehovas* sollen, wie 4 Mos. 23, 9, die Gewifsheit der Erfüllung bezeichnen.

Hos. 14, 5—9.

Nach einer dringenden Aufforderung und Ermahnung es Propheten an das durch seinen Abfall von Jehova in Noth und Elend (das Exil) gekommene Israel, sich zu ım wieder zu bekehren, ihn um Vergebung seiner Schuld ı bitten und ihm statt äufserer glänzender Opfer an tieren Lob und Dank darzubringen und nicht auf falsche ittel, die Götzenbilder und die Hülfe der Assyrer zu ertrauen (V. 1—4), folgt V. 5—8 die Verheifsung Jeovas, dafs sein Strafgericht aufhören, der Schaden des

Volkes geheilt und ihm Gnade und Liebe wieder zu Theil werden solle; Israel soll dann vom göttlichen Segen wie vom Thaue erquickt werden, wie eine Lilie und ein Weinstock blühen, wie ein Baum des Libanons Wurzel schlagen, seine Schöſslinge ausbreiten, wie der Oelbaum glänzen und liebreichen Geruch gleich dem Libanon verbreiten, in Frieden unter dem Schatten der Bäume wohnen und reichliches Getreide erhalten. Dieser blühende Zustand Israels, welchen Jehova selbst verheiſst, ist bekanntlich nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile nur in ganz unvollkommenem Sinne eingetreten. Die Zahl der aus Israel nach Canaan Zurückgekehrten war, wie schon öfters bemerkt wurde, nur sehr gering und die Zurückgekehrten hatten zu verschiedenen Zeiten auch groſse äuſsere und innere Leiden zu erdulden. Die volle Erfüllung dieser Verheiſsung muſs daher in die Zeiten nach Christi Ankunft gesetzt werden und steht noch zu erwarten. Wenn, wie der Apostel Paulus sich ausdrückt, die Fülle der Heiden eingegangen, d. i. in das Reich Christi eingetreten, so soll sich auch Israel bekehren. Ist die ganze Erde durch die Bekehrung der Heiden ein Canaan, d. i. ein Reich Gottes geworden, so kann die Bekehrung Israels, wo sie auch immer auf Erden geschehen mag, passend als eine Rückkehr nach Canaan bezeichnet werden. Während des alten Bundes war nur Canaan das Land, wo der eine wahre Gott erkannt und verehrt wurde, im neuen Bunde sollen aber alle Länder, wohin das Reich Christi sich verbreitet, ein Canaan werden. Daſs die Verbreitung des Christenthums, wodurch der Geist zu hoher Entwicklung und Ausbildung gelangt, auch umgestaltend und segensreich auf die Cultur des Bodens gewirkt und Wüsten in fruchtbares Land umgeschaffen hat, haben wir ebenfalls schon oben hervorgehoben. Die Worte des Propheten von V. 5—9 lauten : אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם אֹהֲבֵם נְדָבָה כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ : אֶהְיֶה כַטַּל לְיִשְׂרָאֵל יִפְרַח כַּשּׁוֹשַׁנָּה וְיַךְ שָׁרָשָׁיו כַּלְּבָנוֹן : יֵלְכוּ יוֹנְקוֹתָיו וִיהִי

כַּזַּיִת הוֹדוֹ וְרֵיחַ לוֹ כַּלְּבָנוֹן׃ יָשֻׁבוּ יֹשְׁבֵי בְצִלּוֹ יְחַיּוּ דָגָן וְיִפְרְחוּ כַגָּפֶן

זִכְרוֹ כְּיֵין לְבָנוֹן׃ 5. *Ich will heilen ihren Abfall, sie freiwillig* (Ewald : *zuvorkommend*) *lieben; denn mein Zorn ist von ihm gewichen* (Rückert : *hat sich abgewandt*). — 6. *Ich will wie Thau sein für Israel, blühen soll es wie eine Lilie, und es soll schlagen seine Wurzeln wie der Libanon.* — 7. *Ausbreiten sollen sich seine Schöſslinge, und wie der Oelbaum seine Pracht* (Ew. : *sein Glanz*), *und Geruch ihm wie der Libanon!* — 8. *Die in seinem Schatten wohnen, sollen wieder Getreide erzielen* (Rückert : *beleben sich im Getreide*) *und blühen wie der Weinstock, sein Ruhm* (eigentl. *Name*) *wie Wein vom Libanon sein.*

Nach dieser Verheiſsung will Jehova den traurigen Zustand Israels, in welchen es durch seinen Abfall von ihm und durch seine groſsen Sünden gerathen ist, nach seiner aufrichtigen Bekehrung und Umkehr zur Liebe gegen ihn, nicht nur in den früheren aus gnädigem Wohlwollen verändern und die Schaden und Wunden heilen, sondern denselben noch weit glücklicher machen, als der frühere gewesen ist. Die Gröſse des zukünftigen Glückes und der Güter, die Israel nach seiner Bekehrung zu Theil werden sollen, wird sehr bezeichnend dadurch hervorgehoben, daſs Jehova sich als belebender und erquickender Thau bezeichnet, Israel mit einer blühenden und süſs duftenden Lilie und einem sich weit ausbreitenden wohlriechenden Baume des Libanons vergleicht. Daſs die wahren Gläubigen des Reiches Christi sich weit gröſserer Güter und Gaben zu erfreuen haben, als die Gläubigen des alten Bundes, bedarf, weil allgemein anerkannt, keiner näheren Nachweisung. Wir erinnern nur an die vollkommene Gotteserkenntniſs, z. B. an die Trinitätslehre, die erst im Christenthume zur vollen Klarheit gelangt ist, ferner an die groſsen Gnadenmittel zum wahren Heile des Menschengeschlechts.

Nach V. 1 will Jehova aus gnädigem Wohlwollen wie ein liebevoller Arzt die Wunden Israels, die es sich durch

seine Untreue gegen denselben zugezogen hat, heilen, und nicht mehr als zürnender Richter Strafe verhängen. Die geistige und physische Noth, in welche Israel durch seinen Abfall gerathen ist, soll bleibend aufhören. — מְשׁוּבָה (von שׁוּב *zurückkehren, umkehren, sich wenden*) bezeichnet *Abfall, Abtrünnigkeit,* insbesondere Abtrünnnigkeit von Jehova, Jer. 8, 5, und wird öfters von dem abtrünnigen Israel gebraucht, Jer. 3, 6. 8. 11. 12; 14, 7 u. a. — נְדָבָה (von נָדַב *gern, freiwillig etwas thun*) bedeutet eigentl. *Bereitwilligkeit,* dann mit (4 Mos. 15, 3; Ps. 54, 8) und ohne בְּ (5 Mos. 23, 24; Ps. 110, 3) *freiwillig, bereitwillig, gern.* — Der *Thau* (טַל, arab. طَلّ *gelinder Regen,* von dem ungebräuchlichen טָלַל, arab. طَلَّ *besprengen,* vom Thau und leichten Regen) fällt in Palästina sehr reichlich und dient in den Sommermonaten bei anhaltender Dürre zum Gedeihen der Pflanzen und Früchte. Ohne einen reichlichen nächtlichen Thau würden manche Früchte in Palästina absterben, weshalb derselbe ein grofser Segen Palästinas und anderer Länder ist, worin es in mehreren Monaten nicht regnet. — Die *Lilie* (שׁוֹשַׁנָּה Hohesl. 2, 1. 2; 1 Chron. 4, 5 und שׁוֹשָׁן, nur in Plural שׁוֹשַׁנִּים vorkommend, Hohesl. 2, 16; 4, 5; 5, 13; 6, 2. 3; 7, 3, arab. سَوْسَن, سَوْسَنَة, σοῦσον, κρίνον) ist eine in Palästina sehr häufig auch ohne Cultur wachsende wohlriechende Blume, welche von den Israeliten sehr geschätzt und auch in Gärten gezogen wurde. Nach Bähr (Symbolik des mosaischen Cultus I, 363) wird durch die Blume und Blüthe die höchste Stufe des ethischen Lebens, Gerechtigkeit und Heiligkeit, symbolisirt.

II.

Die messianische Verkündigung des Propheten Joel.

§. 1.

Vorbemerkungen.

Der zweite unter den kleinen Propheten, welche messianische Verkündigungen enthalten, ist Joel (1), ein Sohn Pethuels (2). Da in der Ueberschrift nicht der König oder die Könige von Juda und Israel, unter welchen er gelebt hat, wie bei Hosea, Amos, Micha, Zacharia genannt werden, und auch keine andere sichere Nachrichten über ihn vorhanden sind (3), so sind die Ausleger über die Zeit seiner prophetischen Wirksamkeit verschiedener Ansicht. Diejenigen, welche, wie der heil. Hieronymus, Calmet,

---

(1) יוֹאֵל, LXX. *Ἰωήλ*, syr. ܝܘܐܝܠ ist zusammengesetzt aus יְהוָֹה und אֵל und bedeutet *Jehova* (ist) *Gott*, nicht nach Schröder : *Gott, Jehovas, ist der Herr*, und nach Fürst concord. bibll. *Willenskräftiger*. Aehnlich sind: יוֹאָב für יְהוָֹה אָב *Jehova ist Vater*, יוֹאָחָז *Jehova ist Erhalter*, יוֹחָנָן *Jehova ist gnädig* oder ein *Gnädiger* u. a.

(2) פְּתוּאֵל = פְּתוּעַאֵל *ein Befreiter*, *Losgelassener Gottes* (wie שְׁמוּאֵל zusammengezogen aus שְׁמוּעַ אֵל) und nicht wie Gesenius *Offenherzigkeit* und *Einfalt Gottes*. Da פ und מ wohl wechseln, so meint Gesenius, daſs vielleicht פְּתוּאֵל für מְתוּאֵל *Mann Gottes* stehe.

(3) Nach traditionellen Sagen über denselben soll er zu Bethom (*Βηθών* And. *Θεβοράν*) (bei Pseudo-Epiphan.) oder zu Bethomeron (Doroth. Tyr.) im Stamme Ruben (vgl. Carpzov p. 303 und Knobel der Prophetismus II, S. 131 f.) geboren sein, allein das ist ganz unverbürgt. Auch ist es ganz unsicher, wenn man aus den öfteren Erwähnungen der Priester, Opfer, Feste, des Tempels den Schluſs macht, daſs er ein Levit oder Priester gewesen sei; siehe Knobel, de Wette.

Scholz, Hengstenberg, Allioli, Loch-Reischl, Bade u. A., die Zeit nach der Stellung, welche er unter den kleinen Propheten einnimmt, glauben bestimmen zu können, setzen ihn in die Regierungszeit des jüdischen Königs Ussia (811—759), oder doch in die Zeit von Ussia bis Hiskia. Hieronymus schreibt darüber : „Tempora, in quibus prophetavit, eadem debemus accipere, quae et in Osee legimus : in diebus Oziac, Jotham, et Achaz et Ezechiae, regum Juda, et in diebus Jerobeam, filii Joas, regis Israel.“ Nach demselben gehören die Propheten, von welchen die Zeit ihrer Wirksamkeit nicht angegeben wird, in dieselbe, worin der Vorhergehende geweissagt hat : „In quibus prophetis“, schreibt er, „tempus non praefertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, prophetarunt.“ In die Regierungszeit des Ussia (809—758) setzen ihn auch Abarbanel, Vitringa (typ. doctr. prophet. p. 35 sqq.), Carpzov (introduct. III, 310), Rosenmüller, Eichhorn, de Wette (Einleit. §. 230), sowie v. Cölln (dissert. de Joelis aetate, Marb. 1811), Jäger (Tübinger Zeitschrift für Theologie II, 227), Holzhausen, Herbst (Einl. III, S. 111) u. A. Nach Tarnovius und Eckermann soll Joel ein Zeitgenosse des Josia (642—611, Winer : 639—609) gewesen sein, weil unter diesem eine verderbliche Hungersnoth geherrscht habe; nach Bertholdt (Einl. S. 1604) und Theiner ein Zeitgenosse des Hiskia, weil unter diesem Könige die Assyrer, die unter den Heuschrecken zu verstehen seien, das Land Juda verheert haben; dagegen nach Hitzig 870—860, nach Winer (Biblisches Realwörterb. unter *Joel*), Credner, Meier, Baur, Ewald unter Joas 878—838 v. Chr. gelebt haben, da er als bisherige Feinde des jüdischen Staates blofs die benachbarten Phönicier, Philister, Aegypter und Edomiter (4, 4. 19), nicht aber die Assyrer, deren erst unter Jotham (758/757—741, Winer : 759—743 vor Chr.) und Achas (741—725, Winer : 743—728)

Erwähnung geschehe, auch nicht die damascenischen Syrer, welche zuerst unter Joas einfielen, nennt; nach Jahn unter *Manasses* (699—644). — Ob eine und welche dieser Ansichten die richtige sei, scheint uns nach folgenden Gründen entschieden werden zu können:

1) Ein nicht unwichtiger Grund, welcher für die Zeiten von Ussia bis Hiskia (728—699, Winer: 725—696) spricht, liegt in der Stellung der Weissagungen Joels. Da die Sammler bei der Sammlung der kleinen Propheten vom chronologischen Gesichtspunkte ausgegangen sind, so mufs Joel, da dessen Weissagungen zwischen denen des Hosea und Amos stehen, von denselben für ein Zeitgenosse des Ussia und Jerobeam II. gehalten worden sein. Dieser Grund mufs so lange Geltung behalten, bis aus dem Inhalte oder anderen Zeugnissen erwiesen wird, dafs die Sammler einen historischen Irrthum begangen haben. Für diese Zeit spricht

2) der Umstand, dafs die Kap. 1 und 2 sich findende Schilderung allgemein gehalten ist, wie bei Amos und in den ersten Kapiteln des Jesaia und Hosea, indem in den späteren Zeiten die drohenden Aussprüche gewöhnlich durch ausdrückliche Nennung der Werkzeuge des Strafgerichts, der Assyrer und Babylonier, individualisirt werden. Da namentlich die Assyrer über Judäa grofse Leiden brachten, so würden diese genannt sein, wenn Joel so spät gelebt hätte, als Mehrere meinen. Wenn Am. 1, 2 einige Worte aus Joel 4, 16 und Jesaia 13, 6 aus Joel 1, 15 entlehnen und wir hier ein ähnliches Verhältnifs finden wie Jesaia 2, 1 ff. und Micha 4, 1 ff., so spricht dieser Umstand nicht nur gegen die späte Zeit, sondern macht es auch wahrscheinlich, dafs Amos und Jesaia ihren Zeitgenossen als einen Propheten haben bezeichnen wollen. Es kann aber auch Joel nicht um etwa 70—80 Jahre früher unter Joas gelebt haben, weil wir aus dieser frühen Zeit keine schriftlichen Weissagungen von Propheten haben. Die früheren Propheten, wie namentlich die ausgezeich-

neten und einflufsreichen, Elias und Elisäus, wirkten nur durch das lebendige mündliche Wort. Als aber die schweren göttlichen Strafgerichte, welche durch die Syrer, Assyrer und Chaldäer über das Bundesvolk gekommen sind, sich mehr näherten, fand es die ewige Weisheit für nöthig, durch Wort und Schrift der Propheten die Gläubigen mit Trost und Hoffnung erfüllen und die dem Götzendienste und den Lastern Ergebenen aus ihrer falschen Sicherheit aufschrecken zu lassen. Die Erfüllung der vorherverkündigten Strafgerichte mufste das Volk, wenn es das schriftliche Wort in den Händen hatte, lebhaft überzeugen, dafs dieselben von Gott über dasselbe verhängt seien. Das schriftliche Wort sollte nicht blofs, wie das mündliche, auf die Gegenwart, sondern auch auf die Zukunft wirken. Dafs dieses erfolgreicher und dauernder durch eine vor der Erfüllung aufgezeichnete Weissagung geschehen konnte, ist einleuchtend.

Was nun die Gründe betrifft, wodurch man die Abfassung der Weissagungen Joels in die Regierungszeit des Joas versetzt, so sind sie insgesammt ohne Beweiskraft. Als Hauptgrund (siehe Credner zu Joel, S. 41 ff.) soll der Umstand dienen, dafs Joel nicht wie Amos die damascenischen Syrer unter den Feinden des Bundesvolkes erwähnt. Credner meint, dafs Joel, wenn er nicht vor dem ersten Einfall der Syrer in Judäa unter Joas (2 Kön. 12, 18 ff.; 2 Chron. 24, 23 ff.) geweissagt hätte, denselben nicht unerwähnt habe lassen können. Allein die Nichterwähnung erklärt sich daraus, dafs die Syrer nicht gegen Juda, sondern gegen die Philister zogen und nur ein einzelnes Streifcorps (Chron.) bei der Rückkehr gelegentlich einen Einfall in Juda machte, aber Jerusalem nicht einnahm. Diese Feindseligkeit, welche leicht vergessen wurde, war ganz anderer Art, wie die von Joel erwähnten der Phönicier und Philister, welche letztere zu allen Zeiten einen grofsen Hafs gegen das Bundesvolk hatten und als solche vorzugsweise Gegenstand der strafenden Gerechtig-

keit waren. Wenn wir ferner beachten, dafs sich die Weissagungen des Joel hauptsächlich nur auf Juda und dessen Feinde, dagegen die des Amos auf Juda und Israel zugleich beziehen, so ist einleuchtend, dafs jener der Syrer, welche die gefährlichsten unter den Feinden Israels waren, Erwähnung thun mufste; dieses war aber in Betreff Judas nicht der Fall. Nach Am. 1, 3 haben die Syrer die Bewohner Gileads mit eisernen Schlitten gedroschen. Als Verbrechen hebt auch nur Amos von den Ammonitern und Moabitern hervor, dafs jene nach 1, 13 die Schwangeren Gileads gespalten, um ihr Gebiet zu erweitern, da sie nach 2, 1 die Gebeine des Königs von Edom zu Asche verbrannt haben. Dieses Verbrechen ist wahrscheinlich in dem Feldzuge, dessen Urheber Israel war, verübt worden, siehe 2 Kön. 3. — Man kann demnach die Nichterwähnung der Syrer nicht auffallend finden und daraus keinen Beweis für die Abfassung der Weissagungen unter der Regierung des Joas entnehmen. Wollte man aus der Nichterwähnung einen Beweis entnehmen, so müfste man nachweisen, dafs Joel alle Feinde, womit das Bundesvolk in feindliche Berührung gekommen, habe erwähnen *müssen.* Von noch geringerem Gewichte sind die übrigen Gründe, wodurch man zu erweisen sucht, dafs Joel der älteste der canonischen Propheten sei und unter der Regierung des Joas geweissagt habe. Ewald findet einen Grund für die Zeit des Joas in der Nichterwähnung der Assyrer. Er meint mit Anderen, dafs Joel, wenn er zur Zeit des Hosea und Amos gelebt habe, der mächtigen Assyrer habe Erwähnung thun müssen. Allein der Assyrer geschieht auch bei Hosea im ersten Theile nicht Erwähnung, und auf eine Ueberschwemmung des Landes durch grofse und mächtige Heidenvölker wird bei Joel wie bei Amos 6, 14 in den Worten : „Denn siehe, ich erwecke wieder euch, Haus Israels, ein Heidenvolk, spricht Jehova Gott der Heerschaaren, und sie bedrängen euch von Hemath bis zum Bache der Wüste", deutlich hingewiesen. Eine solche

Ueberschwemmung, welche nicht von den kleinen Nachbarvölkern ausgehen konnte, hat aber erst unter Hiskia stattgefunden. Ferner soll nach Ewald der noch ungebrochene kriegerische Geist, welcher sich bei Joel wie in der Zeit Deboras und Davids finde, auf die frühere Zeit unter Joas führen. Allein es ist nicht Israel, welches das Gericht über die Heiden hält, sondern Jehova selbst, 3, 11. 13, vgl. Ps. 103, 20; Offenb. 19, 14. So tödtete Jehova 185,000 Assyrer in einer Nacht. Uebrigens hatte Ussia ein Kriegesheer von 307,500 Mann, führte glückliche Kriege und eroberte mehrere Städte, 2 Kön. 15, 1—7. 27; 2 Chron. 26, 1—23. Jotham besiegte die Ammoniter und machte sie zinsbar, und Hiskia besiegte die Philister, die Erbfeinde des Bundesvolkes. Auch erscheint Jehova öfters bei Jesaia, Micha, Ezech. Kap. 38. 39 als der Besieger und Bekämpfer der Feinde des Bundesvolkes. — Wenn Hitzig für die Zeit der prophetischen Thätigkeit unter dem noch minderjährigen Joas die Unbestimmtheit und Allgemeinheit der messianischen Idee und die Nichterwähnung eines idealen Königs anführt, so ist dagegen zu bemerken, daſs die Propheten in Betreff der Messiasidee nur dasjenige mittheilen, was ihnen bekannt gemacht wurde, und daſs nicht bloſs David und Salomo, sondern schon Jakob einen persönlichen Messias kannten. Uebrigens bezeichnet auch Joel 2, 23 den Messias als *Lehrer zur Gerechtigkeit.*

Die persönlichen Verhältnisse des Joel, so wie dessen Stamm und Geburtsort sind uns unbekannt, weil wir darüber im A. T. keine nähere Nachrichten finden. Pseudoepiphanius über das Leben der Propheten bringt zwar II, 245 die Nachricht bei, daſs er zu *Bethor* in einem Dorfe des Stammes Ruben geboren sei, allein diese ist, sowie die Meinung einiger Gelehrten, daſs er dem Priesterstande angehört habe, nicht historisch verbürgt und daher ganz ungewiſs.

Das Buch des Joel, welches eine zusammenhängende Schilderung enthält, beschreibt zuerst eine furchtbare Verwüstung des Landes durch Heuschreckenschwärme, welche von Norden (Syrien) kommen und die Jehova zur Strafe über das sündige abtrünnige Volk sendet, fordert dann durch Strafdrohung und Ermahnung zur Bufse auf, welcher das Volk willig Gehör giebt, indem es sich vor Jehova demüthigt, Kap. 1 bis 2, 7. Hierauf folgt bis Kap. 3, 2 die Verheifsung eines grofsen Heils. Jehova sendet einen *Lehrer zur Gerechtigkeit,* welcher das Volk auf den Zweck seiner Leiden aufmerksam macht und die Leidenden und Gedrückten einladet, zu Jehova zu kommen, um von ihm erquickt zu werden. Diejenigen, welche dessen Stimme williges Gehör geben, werden durch einen reichen göttlichen Segen, insbesondere durch den Empfang des göttlichen Geistes beglückt und durch eine aus dem Hause Jehovas hervorgehende Quelle getränkt werden (3, 18). — Nach den schweren Strafgerichten soll die gläubige Gemeinde, welche dem Lehrer zur Gerechtigkeit Gehör gegeben und die Ausgiefsung des Geistes erfahren hat, Gegenstand der liebenden Fürsorge Gottes werden, dagegen die Feinde derselben ein schweres Gericht treffen. Die Feinde, welche das Mittel zur Züchtigung und Läuterung des Bundesvolkes sind, hören dadurch nicht auf, selbst strafbar zu sein. Denn dadurch, dafs sie auf ihre Macht stolz und übermüthig waren, davon Mifsbrauch machten und die gläubige Gemeinde drückten und verfolgten, wurden sie selbst strafbar und riefen das göttliche Strafgericht über sich herbei. So traf eine furchtbare Strafe das assyrische Heer in der Nähe Jerusalems, indem in einer Nacht 185,000 Assyrer das Leben verloren. Bezeichnen die Heuschreckenschwärme grofse feindliche heidnische Weltmächte, so haben wir zunächst an die assyrische, babylonische und die griechische unter den Makkabäern zu denken und in dieser Schilderung, welche die verschiedenen Zeiten zusammenfafst, eine Verkündigung des Sturzes der assyri-

schen, chaldäischen, persischen und griechischen Weltmacht, wie bei Daniel anzunehmen. Da aber die Verkündigung von der Sendung eines Lehrers und die Ausgiefsung des göttlichen Geistes messianisch ist, so mufs es auch das angekündigte Gericht sein. Das Heil, was dem Bundesvolk durch den Sturz der assyrischen und chaldäischen Weltmacht, durch seine theilweise Rückkehr aus dem Exile und durch den göttlichen Schutz zur Zeit der Makkabäer zu Theil wurde, ist dann nur ein geringer Anfang und Vorbild dessen, was demselben in der messianischen Zeit zu Theil werden soll. Dafs die Schilderung einer Verwüstung durch Heuschrecken *figürlich* zu fassen sei, nehmen schon der chaldäische Paraphrast und die von Hieronymus (4) erwähnten Juden, Ephräm, Theodoret, Cyrill von Alex. an. Eine figürliche Beschreibung finden auch hier Grotius, Eckermann, Bertholdt (Einleit. 4, S. 1607 f.), Theiner, Hengstenberg, Hävernick Einl., §. 237, Welte II, 2, S. 114 u. v. A. Dagegen finden hier die Beschreibung einer eigentlichen Heuschreckenverwüstung Credner, Herbst II, 2, S. 111, Delitzsch S. 309, Schegg S. 168 und Keil §. 85.

Obgleich hier nicht der Ort ist, über diesen Gegenstand ausführlich zu handeln, und die Gründe, welche für und gegen die figürliche Auffassung sprechen, umständlich zu prüfen, so wollen wir doch die wichtigeren, welche für die bildliche Auffassung sprechen, kurz anführen.

1) Wenn Joel feindliche Heere Heuschreckenschwärme nennt, und sie als ein plötzlich herannahendes und verheerendes Volk schildert, so gebraucht er einen Vergleich, welcher sich auch sonst öfter findet. Vgl. Richt. 6, 5; Jer. 46, 23; 51, 27; Judith 2, 11. So erscheinen auch bei Nahum 3,

---

(4) Welcher schreibt: „Sub metaphora locustarum hostium describitur adventus."

15—17 die Assyrer in Gestalt von Heuschrecken, die alles verheeren, ferner bei Amos 7, 1—3, wo der Prophet das herannahende göttliche Gericht unter dem Bilde eines verwüstenden Heuschreckenschwarms schaut, wie V. 4 unter dem eines Feuers und in Offenb. Joh. 9, 3 ff. Die symbolische Darstellung erscheint um so zulässiger, da sich dieselbe auch bei Hosea und Amos findet, in deren Mitte Joel steht.

2) Für die figürliche Auffassung spricht die Bezeichnung der Heuschrecken durch גוי 1, 6, wofür bei eigentlicher Auffassung עם zu erwarten wäre. Hätte den Propheten nicht die Sache dazu geführt, so würde er schwerlich die Heuschrecken ein Heidenheer genannt haben.

3) Gegen die eigentliche Auffassung spricht, dafs gar nicht von dem Fluge der Heuschrecken die Rede ist, und die Dunkelheit und das Erzittern und Erbeben der Erde früher eintritt, als das Heer naht, vgl. 2, 2. 10. Versteht man unter Verdunkelung des Himmels den Zorn Jehovas wie Zach. 14, 6, so erklärt sich die Schilderung.

4) Eine Heuschreckenverheerung kann das 2, 8 bezeichnete Leiden und V. 9 und 13 verkündigte Aufhören der Speis- und Trankopfer nicht zur Folge haben. Ein Mangel an Nahrungsmitteln konnte dieses nicht bewirken und das Aufhören auch nicht als das höchste Nationalunglück bezeichnet werden. Man brachte selbst bei der Belagerung Jerusalems noch Opfer, siehe Josephus Arch. 14, 4, §. 3. Bezeichnen die Heuschrecken die Heiden, welche die Stadt Jerusalem und den Tempel zerstören, wie auch Am. 9 und Mich. 3, 12 sowie Dan. 9, 27 verkündigen, so erklärt sich das Aufhören jener Opfer.

5) Auch weisen die Worte V. 15 : „wehe über den Tag, denn nahe ist der Tag Jehovas und wie Verwüstung vom Allmächtigen kommt“, wie die Vergleichung von Jes. 13, 6, wo sie fast wörtlich aus Joel entlehnt von dem Gerichte Jehovas über die ganze Erde vorkommen, auf etwas viel Höheres hin, als auf eine Heuschreckenver-

heerung im eigentlichen Sinne. Dieses erkennt auch Credner (S. 345) an, indem er sie auf ein von der Heuschreckenverheerung verschiedenes Gericht beziehen will. Dasselbe thun Maurer und Hitzig. Verkündigt hier der Prophet nicht eine Heuschreckenverheerung, welche eine vorübergehende Landplage war, sondern die gänzliche Wegführung des sündigen Volkes aus dem Lande und die Vollendung aller Gerichte über das Bundesvolk, so begreift man, dafs derselbe diese den Tag Jehovas nennen konnte. Auf eine bildliche Darstellung führt auch V. 18 נֶאְשָׁמוּ *sie* (die Schafheerden) *sind* (werden) *schuldig*, leiden Strafe, vgl. Jes. 24, 6, „darum verzehrt Fluch das Land und es sind schuldig die Bewohner darin.“ Auf Menschen führt auch daselbst das nie von Thieren vorkommende נֶאֶנְחָה *seufzet* das Vieh; vgl. Jes. 24, 7.

6) V. 19. 20 wird die göttliche Strafe unter dem Bilde einer Alles versengenden Flamme mit den Worten geschildert : „zu dir, Jehova, schreie ich. Denn Feuer verzehrt die Triften der Wüste und Flamme versenget alle Bäume des Feldes. Auch die Thiere des Feldes lechzen nach dir, denn vertrocknet sind die Wasserquellen und Feuer verzehrt die Triften der Wüste.“ Da 2, 3 das Feuer mit den Heuschrecken verbunden erscheint, so kann das Feuer nicht eine neben den Heuschrecken hergehende Ursache des Verderbens sein. Es sind daher die Heuschrecken die einzige Ursache der Verwüstung. Da nun unter dem Bilde des verzehrenden und verheerenden Feuers oft der Krieg als ein Hauptstrafmittel des zürnenden Jehovas erscheint (vgl. 4 Mos. 21, 28; Am. 1, 4. 7. 10 u. s. w.; Jer. 49, 27; Offenb. 8, 8. 10), so hat man auch hier unter Feuer an Kriegsfeuer und unter Heuschrecken an die heidnischen Feinde des Bundesvolkes zu denken. Eine passende Parallele haben wir an Amos Kap. 7, wo derselbe Vers 1—3 die göttliche Strafe unter dem Bilde eines grofsen Heuschreckenzugs, welcher das unter Jerobeam II. nach den früheren Unglücksfällen durch die Syrer

n wieder ergrünende Land verheerte, dann V. 4 unter
ı Bilde eines grofsen Feuers, welches das Meer (die
ılt) verschlingt und das heil. Land verzehrt, darstellt.
19 schildert Joel die Verwüstungen, die das Kriegs-
er unter Israel, und V. 20 die es unter den Heiden an-
ıtet; vgl. 2, 22. Als bildliche Bezeichnung der Heiden
ımen die Thiere des Feldes auch Jes. 56, 9 vor; und
:. 14, 5 und 6 wird das Bild durch Nennung einzelner
der Thiere, der Hindinnen und der Waldesel, individu-
ırt. — Noch deutlicher weiset auf die bildliche Auffas-
ıg 2, 22, wo es heifst: „fürchtet euch nicht ihr Thiere
ı Feldes, denn es grünen die Auen der Trift, denn der
um trägt seine Frucht, der Feigenbaum und der Wein-
ck geben ihre Kraft (Ertrag).“ Das Grund angebende
denn ist nur passend, wenn der Vers bildlich gefafst
'd. Denn es werden hier als *gewöhnliche* Nahrungsmittel
' Thiere des Feldes die Baumfrüchte angegeben, welche
aber bekanntlich nicht sind. Die Baumfrüchte erschei-
ı schon 1 Mos. 1, 29. 30, wo den Menschen die Bäume
l den Thieren des Feldes das Gras zugewiesen werden, als
Nahrung der Menschen, dagegen das Gras als die des
ldes. Unter dem Bilde unreiner Thiere erscheinen die
iden auch Apstgsch. 11, 6. — Auf eine bildliche Auf-
ıung führen auch 2, 6—9, wonach die Heuschrecken
Stadt erstürmen, sich durch Waffengewalt nicht ab-
ten lassen, die Mauer ersteigen, die Strafsen erfüllen
l in die Häuser dringen, ferner V. 11, wo es heifst:
nd Jehova giebt seine Stimme vor seinem Heere, denn
lreich ist sein Lager, denn stark der sein Wort thut,
ın grofs ist der Tag Jehovas und sehr furchtbar, und
· kann ihn fassen?“ Es giebt im A. T. keine analoge
lle, worin ein Heuschreckenzug als Gottes Heer und
ger dargestellt wird, an dessen Spitze er selbst als
dherr einherzieht, vor dem er Drometen gleich seine
ımer erschallen läfst. Dagegen zieht Jes. 13, 2—5
ova an der Spitze eines grofsen Heeres einher, um zu

verwüsten die ganze Erde. Vgl. V. 10, Jes. 13, 10 und Jer. 4, 28, wo im Angesichte drohender feindlicher Ueberschwemmung die Erde wehklagt und der Himmel oben trauert. V. 17 wird durch die Worte : „gieb nicht dein Erbtheil zur Schmach hin, dafs *Heiden über sie herrschen* (לִמְשָׁל־בָּם גּוֹיִם)", worin der bildliche Ausdruck in den eigentlichen übergeht, die Verheerung des Landes als eine, die durch Heiden geschieht, ausdrücklich bezeichnet. Die Meinung von Michaelis, dafs der Prophet hier die durch Heuschreckenverwüstung entstandene Noth als Grund angebe, warum es sich unter die Herrschaft der Heiden begebe, ist gesucht und findet keine Bestätigung in der Geschichte. Credner, Ewald u. A. meinen, dafs מָשַׁל hier *spotten* bezeichne, indem Credner übersetzt : „gieb dein Erbe nicht Preis dem Spotten der Heiden über sie", und Ewald : „mache dein Erbe nicht zum Hohn, dafs Heiden über sie spotten." Allein der Parallelismus erfordert die Bedeutung *herrschen*, indem das Erbe Jehovas und die Herrschaft der Heiden einen Gegensatz bilden. Hierzu kommt, dafs מָשַׁל an keiner Stelle *spotten* und mit בּ stets *herrschen* über Jemanden bedeutet. So ist dieses der Fall 5 Mos. 15, 6, welche Stelle der Prophet wahrscheinlich vor Augen gehabt hat : „wenn du hören wirst auf die Stimme Jehovas, deines Gottes, so herrschest du über viele Heiden und sie werden nicht herrschen über dich (וּמָשַׁלְתָּ בְּגוֹיִם רַבִּים וּבְךָ לֹא יִמְשֹׁלוּ)." Vgl. Ps. 106, 41; Klagl. 5, 8. Auch haben alle alten Uebersetzer (LXX., Jon., Syr., Vulg.) מָשַׁל durch *herrschen* wiedergegeben.

Für die *bildliche* Darstellung der feindlichen Heiden, welche das Land überschwemmen, durch einen verwüstenden Heuschreckenzug ist von nicht geringem Gewichte der V. 20, wo es heifst : „Und den *Nordländer* werde ich entfernen (וְאֶת־הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק) und ihn treiben ins Land von Dürre und Oede, seinen Vortrab ins vordere Meer, und seinen Nachtrab ins hintere (todte) Meer, und es steigt auf seine Fäulnifs und aufsteigen wird sein Gestank, weil

er so grofs gethan.“ Da sich im A. T. keine Stelle findet, und die Profangeschichte kein Beispiel liefert, dafs grofse Heuschreckenzüge aus dem Norden, aus Syrien, nach Palästina gekommen sind, so kann man unter Nordländer nicht die Heuschrecken verstehen. Der Wahrheit gemäfs konnte der Prophet die feindlichen Heiden Nordländer nennen, weil die gefährlichsten Feinde, wie die Assyrer und Chaldäer, von Syrien nach Palästina gekommen sind. Zeph. 2, 13 heifst es : „und Jehova streckt seine Hand aus über den *Norden* und vernichtet Assur, und macht Ninive zur Wüste, zu dürrer Einöde“; Jer. 1, 14 „und Jehova sprach zu mir : vom *Norden* wird hereinbrechen das Böse über alle Bewohner des Landes“, und 3, 18 wird das Land des Nordens als das Land der Gefangenschaft Jakobs und Israels genannt, vgl. 12; 4, 6; 6, 1. 22; 10, 22; 25, 29; 46, 24, wo das Volk des Nordens den Gegensatz gegen Aegypten bildet, Sach. 2, 10.

Mehrere Ausleger haben auch die Schwierigkeit erkannt, welche in der Bezeichnung der Heuschrecken durch Nordländer liegt. Um derselben zu entgehen, haben Hezel und Justi ohne alle Berechtigung aus dem Sprachgebrauche : das *finstere* und *furchtbare* Heer verstanden, welche Erklärung auch Gesenius in dem thesaur. billigt; Hitzig versteht das Typhonische, und v. Cölln (de Joelis aetate, Marb. 1811, p. 10), Ewald, Meier haben den Text geändert.

Für die bildliche Auffassung der Schilderung des vorhergehenden Heuschreckenzuges sprechen auch die Gegenden, wohin die Heuschrecken getrieben werden sollen. Es ist die dürre und heifse Südgegend, nämlich die arabische Wüste, das vordere, d. i. das todte Meer, und das hintere, das Mittelmeer. In diesen verschiedenen Richtungen konnte aber in einem Momente die Zerstreuung nicht geschehen, weil in derselben Zeit nicht die Winde in entgegengesetzter Richtung wehen. Es soll der Vortrab in das eine, der Nachtrab in das andere getrieben werden. Dafs die

Heuschrecken heidnische Feinde Israels bezeichnen, dafür sprechen auch die Worte : „weil er (der Nordländer, das von Norden kommende Heer) grofs gethan.“ Hierdurch wird den Heuschrecken ein stolzer Uebermuth zugeschrieben, welcher auf die bezeichnete Weise bestraft wird. Von einer Schuld und Strafe wird man doch selbst in einer dichterischen Darstellung schwerlich sprechen können.

Für die bildliche Auffassung sprechen auch die Worte V. 25 : „und ich erstatte auch die Jahre (הַשָּׁנִים), welche gefressen hat die Heuschrecke.“ Da hier von mehreren Jahren die Rede ist, so mufste mit Ewald eine mehrjährige Heuschreckenverwüstung angenommen werden. Dagegen spricht schon das יֶתֶר Kap. 1, 4 und der Umstand, dafs einer solchen um jene Zeit nicht Erwähnung gethan wird. Auch kann man mit Hitzig nicht annehmen, dafs der Plural gewählt worden, um dadurch die Nachwirkung der Verheerung eines Jahres auf mehrere zu bezeichnen. Es geht demnach der Prophet hier vom Bilde auf die Sache über, nämlich auf die durch mehrere Jahre sich erstreckenden feindlichen Einfälle in das Land.

Für die bildliche Auffassung der Heuschrecken spricht noch insbesondere Kap. 3, 6 ff. (4, 1 ff.), worin von dem Strafgerichte über die Heidenvölker die Rede ist. Dieses Gericht schliefst sich nur dann passend an, wenn im Vorhergehenden von dem Frevel derselben die Rede ist, den sie gegen Jehova und sein Volk begangen haben. Bezeichnen die Heuschrecken feindliche Heidenvölker, so haben wir bei Joel wie öfters bei anderen Propheten die drei Hauptgegenstände der Weissagung, nämlich Jehovas *Strafgericht* über sein sündiges untreues Volk, dessen Begnadigung und die Bestrafung der Feinde. Dem Kap. 1 und 2 geschilderten Strafgerichte über Israel folgt Kap. 3, 6. 7 (4, 1. 2) die Versammlung der Heiden und deren Züchtigung, wenn Jehova zu dem Gefängnifs Judas und Jerusalems zurückkehrt, d. i. wenn er es begnadigt und aus seinem Elende befreit. Dieses Elend kann nur das Kap.

1 und 2 geschilderte sein. Da der Prophet V. 7 vor גּוֹיִם den Artikel gebraucht und „alle *die* Völker“ gesammelt werden sollen, so müssen unter diesen die unter dem Bilde der Heuschrecken bezeichneten Völker gemeint sein.

Nach dem zweiten Theil des 2. Verses will Jehova mit den Heiden über sein Volk und sein Erbtheil Israel richten, welches sie unter die Heiden zerstreut und sein Land ausgetheilt haben. Da hier von einer Vertheilung des Landes Jehovas die Rede ist, so muſs der Prophet von einer Zeit reden, welche erst lange nach ihm eingetreten ist. Bei der Losreiſsung der Edomiter von Juda und deren Einfall, so wie bei dem Einfalle der Philister (2 Kön. 8, 22; 2 Chron. 21, 10) hat keine Vertheilung des Landes und keine Zerstreuung unter den Heiden stattgefunden.

Kann also mit Credner hierin nicht die Erfüllung des Ausspruchs gefunden werden, so muſs demnach die Heuschreckenverheerung bildlich gefaſst und dadurch eine zukünftige Verwüstung des Landes durch heidnische feindliche Völker, welche die Bewohner zerstreuten, verstanden werden. — Daſs die Heuschrecken eine bildliche Bezeichnung der feindlichen Heiden sind, geht auch aus V. 17 (22) hervor, wo die Verheiſsung: „und sein wird Jerusalem ein Heiligthum, und Fremde werden nicht mehr hindurchgehen (Ewald: in sie dringen)“, im Gegensatze gegen die frühere Drohung steht und jene nur aus dieser verständlich ist. — Die von Credner, Hitzig u. A. gegen die bildliche Auffassung angeführten Gründe sind insgesammt ohne Beweiskraft, weil sie auf einer Verkennung einer poetischen, bildlichen und allegorischen Darstellung beruhen. Bei der Annahme einer poetischen und bildlichen Darstellung und einer inneren Anschauung, worin die Feinde als Heuschrecken erscheinen, schwinden alle Schwierigkeiten.

Sind nach dem Gesagten die Heuschrecken feindliche heidnische Völker, so kann man mit Grund in Kap. 1, 4: „den Rest des Nagers verzehrt die Heuschrecke und den

Rest der Heuschrecke verzehrt der Lecker und den Rest des Leckers verzehrt der Fresser", verschiedene auf einander folgende Völker verstehen, die durch die 4 auf einander folgenden Schaaren oder Arten Heuschrecken, wovon die folgende frifst, was die erstere übrig gelassen, bezeichnet werden. Wenn die Aufeinanderfolge rasch erscheint, so liegt der Grund in der *Vision.* Es können daher gröfsere oder kleinere Zwischenräume dazwischen liegen. Die Frage, ob die *Vierzahl* eine runde Zahl hier ist und eine Mehrheit bezeichnet, oder ob auf die Vierzahl Gewicht zu legen ist, wird wohl dahin beantwortet werden müssen, dafs die Vierzahl eine passende Erklärung in den 4 Weltmächten der *Assyrer* und *Chaldäer,* der *Medoperser,* der *Griechen* und *Römer* findet. Schon die Juden zur Zeit des heil. Hieronymus erklärten den ersten Zug von den Assyrern sammt den Chaldäern, den zweiten von den *Medopersern,* den dritten von der griechischen *Weltmacht* und den vierten von den Römern. Für diese Auffassung sprechen auch die 4 Hörner bei Zacharia 2, 1—4, die 4 Thiere des Daniels, Kap. 7, welche aus dem Meere emporsteigen und einem Adler, Bären, Parder und einem fürchterlichen starken Thiere mit eisernen Zähnen und 10 Hörnern glichen. Die vier Schwärme waren dann den vier Thieren bei Daniel parallel, welche die chaldäische, medopersische, griechische und römische Weltmacht bezeichnen. Die Verbindung der Assyrer mit den Chaldäern darf nicht auffallen, weil schon in der Weissagung Bileams 4 Mos. 24 Assyrien und Babel unter dem gemeinsamen Namen עֵבֶר das *Jenseitige,* d. i. die transeuphratanische Macht zusammenfafst und in Gegensatz gestellt werden gegen die neue von Westen aus Europa andringende Weltmacht, die Griechische. Dafs Assyrien nicht selbstständig erscheint, erklärt sich daraus, dafs Joel es hauptsächlich mit Juda zu thun hat, über das durch die Assyrer kein Gericht von nachhaltigem Erfolg erging.

Ueber die vier verschiedenen Bezeichnungen der Heuschrecken durch גָּזָם *Nager* (Am. 4, 9), אַרְבֶּה *Heuschrecke,* יֶלֶק *Lecker* (nach Nahum 3, 16 geflügelte Heuschrecken) und חָסִיל (Ps. 78, 46; Jes. 33, 4) *Fresser* ist noch zu bemerken, daſs darunter nicht verschiedene Gattungen derselben, wie Credner will, sondern poetische Epitheta zu verstehen sind. An eine Naturgeschichte der Heuschrecken und ihre Verwandlungen darf nicht gedacht werden.

Die Beantwortung der Frage, ob Joel ein gegenwärtiges oder zukünftiges Unglück schildert, kann nach dem Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein, und muſs also so lauten, daſs das Gericht von demselben ganz deutlich als ein zukünftiges bezeichnet wird. Denn er gebraucht hier von dem Strafgerichte denselben Ausdruck : „nahe ist der Tag Jehovas", wie die übrigen Propheten, wenn sie ein zukünftiges Strafgericht vorherverkündigen; vgl. Jes. 13, 6. Wenn der Prophet Kap. 2, 1. 2 den Tag Jehovas als *gekommen* und zugleich *nahe* bezeichnet, so liegt der Grund dieser Darstellung darin, daſs derselbe in der inneren Anschauung als Gegenwart, der Wirklichkeit nach aber als *nahe* bezeichnet wird. Vgl. die Parallelstelle Ezech. 30, 2, wo das zukünftige Gericht als *ein* Tag genannt wird. Die Meinung von Holzhausen, Credner und Hitzig, welche Kap. 1, 15 unter dem Tage Jehovas nicht die Heuschreckenverheerung, sondern ein anderes schweres Gericht verstehen, dem diese als Vorbote vorhergehe, findet schon ihre Widerlegung in der wörtlichen Parallelstelle Jes. 13, 6 : „heulet, denn nahe ist der Tag Jehovas, und wie Verwüstung vom Allmächtigen kommt er", indem hier der Tag Jehovas kein anderer als der im Vorhergehenden beschriebene ist.

Ueber die Zeitverhältnisse des Joel sagen wir hier nichts, weil darüber schon bei Hosea, in dessen Lebenszeit auch Joel gehört, die Rede gewesen ist. Wir bemerken hier nur noch, daſs der Standpunkt des Propheten Juda und vornehmlich Jerusalem ist, weil seine Aus-

sprüche sich hauptsächlich auf Judas und Jerusalems Schicksal und Heil beziehen, Kap. 3, 1; 4, 18. Die Aufforderungen 1, 13. 14; 2, 1. 15 sind daher vornehmlich an Jerusalems und Judas Bewohner gerichtet.

Die Schreibart des Joel ist wahrhaft poetisch, erhaben und originell und gleicht der des Jesaia, Nahum und Habakuk. Sie gehört daher zu den besten, welche die poetische Literatur der Hebräer besitzt.

§. 2.

Besondere Erläuterungsschriften zum Propheten Joel.

Sebast. Tuscani, commentarius in Joelem. Colon. 1556.

Joel, cum annotat. et-version. trium Rabbinorum expositus per Gilbert. Genebrardum. Paris. 1563.

Eliae Schabaei synopsis J. praecipuorum locorum et rerum. Argentor. 1588.

Francisci Bunny enarratio in J. prophetam. Londin. 1588.

Jacobi Matthiae praelectt. in J. Basil. 1590.

Sim. Simonidis comm. in J. prophetam. Cracov. 1593.

Benj. Boneri paraphrasis prophet. J. etc. Francof. ad Oder. 1594.

Jo. Wolderi διέξοδος prophetarum Joelis et Jonae. Viteberg. 1605.

S. Gesneri comment. in J. Viteb. 1614.

J. H. Ursini commentarius in J. Franc. 1641.

Lavinus Pouchenius († 1648), Prof. der Theol. zu Königsberg, hat den Propheten Joel in scholastischer Weise erklärt. Dessen Werk erschien nach seinem Tode. Königsb. 1649.

Joh. Stralii Joelische Wunderzeichen in Erklärung dieses Propheten. Wittenb. 1650.

J. Leusdenii : Joel explicatus etc. Ultraject. 1657. Der Verf. hat den hebr. Text durch die chald. Paraphrase, die große und kleine Masora, die drei jüdischen Erklärer, Jarchi, Abenesra und Kimchi und verschiedene philol. Anmerkungen erläutert.

A commentary on the prophecy of Joel, by Edward Pococke. Oxford 1691. Lateinisch Leipz. 1695. 4. Pococke hält sich streng an den Literarsinn.

Carl Maria de Veil hat in seiner zu Paris 1676 in 4. erschienenen Erklärung den buchstäblichen Sinn aus der Schrift selbst und den Kirchenvätern und späteren Auslegern zu erläutern gesucht.

Cornelii Hasaei prophetia Joelis etc. illustrata. Bremae 1697.

Schurmann's prophetische Schaubühne der göttlichen Gerichte, in Erklärung des Propheten Joel. Wesel 1700. (Später, 1703, vom Verfasser auch holländisch bearbeitet).

Theod. van Toll : Uitlegging van den propheet Joel etc. Utrecht 1700.

Herm. von der Hardt, tres primae Joelis elegiae sacrae. Helmstadt 1708. 8, und Joelis libelli septem et epistola una. Helmstadt 1720. 8.

Jo. Musaei, Scholae propheticae. Quedlinburg 1719.

Joan. Merceri Commentarii in prophetas quinque priores inter eos, qui minores vocantur (Genevae ap. H. Stephan.), ohne Jahrzahl und Druckort.

Der Prophet *Joel* und *Obadia* von J. W. Zierold, Präpositus, Professor und Pastor Primarius zu Stargard. Frankfurt und Leipzig 1720.

A paraphrase and critical commentary on the prophecy of Joel by S. Chandler. Lond. 1735.

Chr. Fr. Bauer : Introd. in prophetiam Joelis. Viteb. 1741, worauf folgte : expositio prophetiae in 4 Dissertatt. Viteb. 1741 und 1742. Dessen 5 Dissertationen erschienen vereinigt unter dem Titel : interpretatio prophetiae Joelis ad promovendam accuratiorem fontium considerationem, Viteb. 1743.

Liber divinarum revelationem ad Joelem etc. a G. H. Richter. Viteb. 1747. 8.

S. J. Baumgarten, Auslegung des Propheten Joel. Halle 1756.

Gg. Joh. Lud. Vogel, Umschreibung der 12 kleinen Propheten. Halle 1772.

C. Ph. Conz, dissertatio de charactere poetico Joelis cum animadvers. phil.-crit. Tubing. 1783.

Joel, vates olim Hebraeus. Coburgi sumtib. Ahl. 1784 (von Joh. Büttner, rev. min. cand.).

J. Chr. R. Eckermann, Joel metrisch übersetzt und mit einer neuen Erklärung. Lübeck und Leipzig 1786.

Tychsenii illustratio vaticinii Joelis III. Götting. 1788.

Joel, neu übers. und erl. v. C. W. Justi. Leipz. 1792.

Joel, übers. u. erkl. v. G. Wiggers. Göttingen 1799.

Joel latine versus et notis philolog. illustratus a A. Suanborg, ngg. oo. prof. in academ. Upsal. in sex. dissertat. Upsalae 1806.

F. A. Holzhausen, die Weissagung des Propheten Joel, Göttingen 1829. 8.

K. A. Credner, der Prophet Joel. Halle 1831.
Delitzsch, zwei sichere Ergebnisse in Betreff der Weissagungsschrift Joels, in der Zeitschr. für luth. Theol. 1851, S. 306.

Joel 2, 23.

Nachdem der Prophet 2, 19 — 22 eine reiche Fülle des wiederangebauten Landes und die Vernichtung der Feinde verheifsen und das Volk zur Freude über Jehovas Segen und Grofsthaten aufgefordert hat, fügt er V. 23 hinzu: וּבְנֵי צִיּוֹן גִּילוּ וְשִׂמְחוּ בַּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם כִּי־נָתַן לָכֶם אֶת־הַמּוֹרֶה לִצְדָקָה וַיּוֹרֶד לָכֶם גֶּשֶׁם מוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ בָּרִאשׁוֹן׃ *Und ihr Söhne Zions frohlockt und freuet euch Jehovas, eures Gottes; denn er giebt euch den Lehrer zur Gerechtigkeit und giefst euch herab den Früh- und Spätregen zuerst.* Der Alex.: *καὶ τὰ τέκνα Σιὼν χαίρετε καὶ εὐφραίνεσθε ἐπὶ τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν, διότι ἔδωκεν ὑμῖν τὰ βρώματα εἰς δικαιοσύνην καὶ βρέξει ὑμῖν ὑετὸν πρώϊμον καὶ ὄψιμον, καθὼς ἔμπροσθεν.* Der Chald.: וּבְנֵי צִיּוֹן בִּיעוּ וַחֲדוּ בְּמֵימְרָא דַיָי אֱלָהֲכוֹן אֲרֵי אֲתִיב לְכוֹן יָת מַלְפְּכוֹן בִּזְכוּ וּמַחֵית לְכוֹן מְטַר בַּכִּיר בְּעִדָּנֵיהּ וּלְקִישָׁא בְּיַרַח נִיסָן *Und ihr Söhne Zions frohlockt und freut euch über das Wort des Herrn* (Jehovas) *eures Gottes, weil er euch giebt euren Lehrer zur Gerechtigkeit, und euch herabsendet den Frühregen zu seiner Zeit und den Spätregen im Monate Nisan.* Der Syr.: ܘܒܢܝ ܨܗܝܘܢ ܪܘܙܘ ܘܚܕܘ ܒܡܪܝܐ ܐܠܗܟܘܢ ܡܛܠ ܕܝܗܒ ܠܟܘܢ ܡܐܟܘܠܬܐ ܕܙܕܝܩܘܬܐ ܘܐܚܬ ܠܟܘܢ ܡܛܪܐ ܒܟܝܪܐ ܘܠܩܝܫܐ ܐܝܟ ܕܡܢ ܠܘܩܕܡ *Söhne Zions frohlockt und freut euch im Herrn, eurem Gott; weil er euch giebt Speise der Gerechtigkeit und euch herabsendet den Früh- und Spätregen wie vorher.* Hieronymus: „Et filii Sion, exultate, et laetamini in Domino deo vestro: quia dedit vobis doctorem

iustitiae, et descendere faciet ad vos imbrem matutinum et serotinum, sicut in principio."

Ist die von dem Chald., dem heil. Hieronymus, Symmachus und uns gegebene Uebersetzung die richtige, so haben wir hier eine Aufforderung zum Frohlocken und zur Freude darüber, dafs Jehova seinen Verehrern einen Lehrer eines gottesfürchtigen, rechtschaffenen und tugendhaften Lebens (2 Kön. 17, 28) senden und ihnen alles zur Fruchtbarkeit des Landes Nöthige, namentlich den nöthigen Regen, in reichem Mafse geben werde. Die Söhne Zions sollen zuerst einen Lehrer als Urheber des Heils und Glücks erhalten und dadurch wahrhaft beglückt werden. Diejenigen, welche unter dem ersten מוֹרֶה einen *Lehrer* verstehen, sind darüber verschiedener Ansicht, ob derselbe ein einziger, der Messias oder *Jesaia* (Grotius), oder collectiv zu fassen sei, und alle von Gott gesandte Religions- und Sittenlehrer, namentlich die Propheten und die Apostel und Verkünder des Evangeliums bezeichne. Da מוֹרֶה den Artikel vor sich hat und an anderen Stellen der Messias als Lehrer bezeichnet wird, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs wenigstens hauptsächlich der Messias gemeint sein mufs. So erscheint der Messias schon als Lehrer, 1 Mos. 49, 10 und 5 Mos. 18; und Jes. 55, 4, wo es heifst: „siehe zum Zeugen der Völker (עֵד לְאוּמִּים) gebe ich ihn, zum Führer und Gesetzgeber der Völker (נָגִיד וּמְצַוֵּה לְאֻמִּים)", und Jes. 30, 20 in der Schilderung der Begnadigung des Volkes nach tiefem Elende: „und Jehova giebt euch Brod der Noth und Wasser in der Bedrängnifs, und dann wird sich nicht ferner verbergen dein Lehrer (מוֹרֶיךָ) und dein Auge sehen deinen Lehrer (מוֹרֶיךָ)" (vgl. Jes. 9, 14). Der Lehrer ist hier Jehova und nicht ein menschlicher Lehrer, weil dieser sich nicht verbirgt, wie Jehova nach dem Vorhergehenden. Gegen die collective Bedeutung und gegen blofs menschlichen Lehrer spricht nach unserer Meinung der Artikel, wodurch derselbe als eine bestimmte schon bekannte Person, oder doch

als eine Person, die sich dem Propheten wie הָעַלְמָה *die Jungfrau* Jes. 7, 14 in der inneren Anschauung darbot, bezeichnet wird; weshalb nicht an eine Vielheit menschlicher Lehrer gedacht werden kann. 5 Mos. 18, 18. 19, wo von dem Prophetenthum, deren Blüthe und Spitze der Messias ist, die Rede ist, steht wie bei Daniel 9, 25 נָבִיא ohne Artikel, und kann daher als ein Collectiv aller göttlichen Boten gefaſst werden. Daſs הַמּוֹרֶה *Lehrer* bezeichne, ist auch die Meinung von Jarchi, Abarbanel, Arias Montanus, Münster, Mercerus, Grotius, Tirin, Corn. a Lapide, Christ. Castrus, Joh. Heinr. Michaelis, Lilienthal, Calmet, Allioli, Loch-Reischl, Hengstenberg und den meisten älteren lutherischen Auslegern (1). Da aber מוֹרֶה auch die Bedeutung *Frühregen* (daselbst, ob Ps. 84, 7 ?) hat, so haben mehrere neuere Ausleger (wie Holzhausen, Hitzig, Ewald u. A.), sowie die englische und Genfer Uebersetzung, diese Bedeutung auch hier angenommen. Es fragt sich nun, ob die Bedeutung *Lehrer* als die richtige erwiesen werden könne, oder wichtige Gründe für die andere sprechen.

1) Für die Bedeutung *Lehrer* (Jes. 9, 14; Habak. 2, 18; Job 36, 22) spricht zuvörderst das hinzugefügte לִצְדָקָה, welches Meier, Umbreit, Ewald : „zur Rechtfertigung", Rosenmüller, Holzhausen, Credner, Rückert, Maurer, Hitzig : „iuxta justam mensuram, nach rechtem Maſse", de Wette: „nach Gebühr", Justi: „zur Fruchtbarkeit", Eckermann : „zum Beweise seines Wohlgefallens", Andere : „zur Genüge" erklären. Schon dieses Schwanken macht die von der unserigen abweichenden Erklärungen verdächtig. Gegen die abweichenden

---

(1) J. Chr. K. v. Hofmann (der Schriftbeweis I, 87 f.; II, 491, vgl. Weissagung und Erfüllung I, S. 221) versteht darunter den Propheten, den Gott dem Volke gegeben.

Erklärungen spricht aber ganz entschieden der Sprachgebrauch, indem צְדָקָה nie sensu physico, sondern stets sensu morali gebraucht wird. Winer führt zwar Ps. 23, 3 an, wo צֶדֶק rectitudo sensu physico bezeichnen soll. Es heifst hier : „er erquicket meine Seele, er führt mich auf Pfaden der Gerechtigkeit (מַעְגְּלֵי צֶדֶק) um seines Namens willen". Der Weg ist aber ein geistiger, er ist die Gerechtigkeit selbst. Es kann also diese Stelle nicht zum Beweise dienen. Nach Holzhausen (S. 130) soll 3 Mos. 19, 25. 36 צְדָקָה vom „Mafse" vorkommen, das seine rechte Gröfse hat. Es heifst nämlich hier : „ihr sollt nicht Unrecht thun im Gewicht, im Mafs, in der Theilung. Wage der Gerechtigkeit, Gewichte der Gerechtigkeit, Epha der Gerechtigkeit soll euch sein; ich bin Jehova, euer Gott, der euch ausgeführt aus dem Lande Aegypten." Allein es zeigt der offenbare Gegensatz gegen das Unrecht ganz deutlich, dafs Wage, Gewichte der Gerechtigkeit solche sind, welche der Gerechtigkeit gemäfs sind und in einer gerechten Gesinnung ihren Grund haben. Vgl. über den Unterschied Ewald in der ersten Ausgabe seiner hebräischen Grammatik S. 312, 13, weshalb es Bedenken erweckt, dafs hier צְדָקָה und nicht צֶדֶק steht. Und in Betreff des Zeitwortes צָדַק ist noch zu bemerken, dafs dasselbe nie im physischen, sondern immer im moralischen Sinne vorkommt. Wenn wir ferner auf die Parallelstelle Hos. 10, 12 Rücksicht nehmen, wo in den Worten : „Jehova wird kommen und euch Gerechtigkeit lehren (וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם)", das Lehren in Verbindung mit der Gerechtigkeit vorkommt, so ist die Erklärung : „Lehrer zur Gerechtigkeit" offenbar ganz angemessen und empfohlen. Die Parallelstelle bei Hosea läfst auch die Uebersetzung Ewald's : „zur Rechtfertigung" als unzulässig erscheinen, indem dann der Frühregen als eine thatsächliche Rechtfertigung Israels bezeichnet würde; welcher Gedanke um so auffallender ist, weil das göttliche Strafgericht sich in Sendung eines Heuschreckenheeres und nicht in Wassermangel und Dürre geäufsert hatte.

2) Gegen die Bedeutung : „Frühregen“ in der ersten Hälfte des Verses spricht auch, dafs dann der Vers eine Tautologie enthielte und eine doppelte Nennung des Frühregens unpassend wäre. Dafs der Prophet eine doppelte Wohlthat und die zweite als eine aus der ersten folgende bezeichnen wollte, läfst sich auch aus dem Futurum mit vav consecutivum וַיּוֹרֶד entnehmen. Dafs die Bedeutung: „*Lehrer*“ die gewöhnliche und die Bedeutung : „*Frühregen*“ die ungewöhnliche war, kann auch mit Grund aus dem dem zweiten מוֹרֶה beigefügten גֶּשֶׁם *Regen* entnommen werden. Nur die Annahme, dafs das מוֹרֶה in der zweiten Hälfte des Verses eine andere Bedeutung als in der ersten habe, erklärt die Beifügung des גֶּשֶׁם. — Dafs es zu der Eigenthümlichkeit des Joel gehört, dieselben Wörter und Redensarten kurz hintereinander im verschiedenen Sinne zu brauchen, hat Credner zu 2, 20; 3, 5 nachgewiesen.

3) Dafs מוֹרֶה in der ersten Hälfte des Verses „*Lehrer*“ und nicht „*Frühregen*“ bedeutet, dafür spricht auch der Sprachgebrauch, indem das Particip Hiphil in der Bedeutung *Frühregen* nicht durch andere Stellen erwiesen werden kann und sonst das Particip Kal יוֹרֶה dafür in Gebrauch ist. Man beruft sich zwar auf Ps. 84, 7, wo מוֹרֶה *Frühregen* bedeuten soll. Allein schon der alexandrinische Uebersetzer, wie auch Hieronymus haben auch hier die Bedeutung „*Lehrer, doctor*“. Man kann die Worte: גַּם־בְּרָכוֹת יַעְטֶה מוֹרֶה auch übersetzen : *auch in Segen hüllt sich der Lehrer*, der Alex. : *καὶ γὰρ εὐλογίας δώσει ὁ νομοθέτων*, Hieronymus : *benedictione quoque amicietur doctor.* Da יוֹרֶה die Bedeutung *Frühregen* oder *Regen* vom *Besprengen*, *Benetzen* hat, und das Hiphil הוֹרָה nie in der Bedeutung : *besprengen*, *benetzen*, *conspersit*, *irrigavit* vorkommt, so ist es wenigstens sehr zweifelhaft, ob מוֹרֶה für *Frühregen* in Gebrauch gewesen ist. Wenn nun im zweiten Versgliede מוֹרֶה in dieser Bedeutung vorkommt, so kann, wenn es kein Abschreiberfehler ist, es wohl nur wegen des Gleichklanges mit dem unmittelbar Vorhergehenden ge-

wählt sein. Zur Vermeidung der Ungewißheit würde dann גֶּשֶׁם hinzugefügt. Hierfür spricht auch die Stelle bei Jer. 5, 24, welche auf die unserige anspielt und יוֹרֶה statt מוֹרֶה hat.

4) Wie hier die Sendung des Lehrers zur Gerechtigkeit mit der Ausgießsung des Regens, d. i. das Geistige mit dem Physischen, die geistige Wohlthat mit der leiblichen in Verbindung steht und jene die Bedingung und das Unterpfand von dieser ist, so ist dieses auch der Fall 5 Mos. 11, 13. 14, wo sich in den Worten : „und es geschieht, *wenn ihr hören werdet auf meine Gebote*, die ich euch heute gebiete, daß ihr liebet Jehova, euren Gott, und ihm dienet von ganzem Herzen und von ganzer Seele : so gebe ich den Regen eures Landes zu seiner Zeit, *Früh- und Spätregen* (יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ) und du sammelst dein Getreide, deinen Most und dein Oel", ein ähnlicher Causalzusammenhang wie hier zeigt. Auch hier ist das göttliche Gebot, welchem Folge geleistet wird, die Ursache der leiblichen Wohlthat, wie bei unserem Propheten die Lehre des Lehrers zur Gerechtigkeit, welche man erhält und befolgt. Da Gott seine Wohlthat bei Hosea damit beginnt, daß er den Lehrer zur Gerechtigkeit sendet, so ist einleuchtend, daß die Erwähnung des Lehrers in einem passenden Zusammenhang mit der leiblichen Wohlthat steht. Nach dieser Auffassung haben wir bei Erwähnung der leiblichen Wohlthaten in einigen Worten eine Hinweisung und Beziehung zu den geistigen Wohlthaten, welche der Prophet Kap. 3 schildert. Die Gerechtigkeit, wodurch die leiblichen Wohlthaten, welche ein Zeichen und Unterpfand des göttlichen Wohlwollens sind, bedingt sind, erscheint demnach hier als eine Bedingung der Sendung eines Lehrers zur Gerechtigkeit.

5) Für die Bedeutung *Lehrer* in der ersten Hälfte des Verses spricht auch das בָּרִאשׁוֹן *zuerst*, welches in Beziehung zu אַחֲרֵי כֵן *darnach* 3, 1 steht. Denn durch בָּרִאשׁוֹן wird die Ausgießsung des Regens als eine leibliche Wohlthat, und durch אַחֲרֵי כֵן die Ausgießsung des Geistes, die Sen-

dung des heil. Geistes als eine geistige Wohlthat bezeichnet. Die Folge der Sendung des Lehrers zur Gerechtigkeit hat demnach eine doppelte Folge, nämlich 1) die Sendung der leiblichen Wohlthaten, welche durch den Regen individualisirt werden, und 2) die Sendung der geistigen. Diese Beziehung haben auch Ewald, Meier und Umbreit anerkannt.

Nehmen wir zu diesen Gründen, welche für die Bedeutung *Lehrer* sprechen, die Parallelstelle Jes. 30, 20 hinzu, wo derselbe nicht als ein menschlicher, sondern als Jehova selbst erscheint, so kann es nach unserer Meinung gar nicht mehr zweifelhaft sein, daſs wir Joel 2, 23 unter הַמּוֹרֶה im ersten Versgliede nicht einen menschlichen Lehrer, sondern den Messias zu verstehen haben. Durch den Artikel wird, wie schon oben bemerkt wurde, der Lehrer als eine bestimmte Person, die der Prophet vor Augen hat, wie Jes. 7, 14 *die Jungfrau* (הָעַלְמָה) als eine bestimmte Jungfrau bezeichnet. Daſs הַמּוֹרֶה nicht ein Collectivum aller göttlichen Boten sein kann, wie נָבִיא ein Collectivum aller Propheten, wovon Christus der ausgezeichnetste ist, 5 Mos. 18, 15. 18 und Dan. 9, 25, darüber läſst die Parallelstelle bei Jes. 30, 20, wonach die Herrlichkeit Jehovas in dem Lehrer offenbar werden soll, keinen Zweifel. Daſs Joel an den Messias, welcher die Idee eines Lehrers und Propheten am vollkommensten realisirte, denken muſste, kann um so weniger bezweifelt werden, da derselbe dem Joel aus früheren Verheiſsungen bekannt war. An eine collective Bedeutung kann nur in so weit gedacht werden, als der Geist Christi es war, welcher die Propheten erleuchtete und diese mit ihm eine Einheit bilden. Es sprechen demnach für die Bedeutung *Lehrer* und für die Erklärung vom Messias nicht bloſs der gewöhnliche Sprachgebrauch, das dem הַמּוֹרֶה beigefügte צְדָקָה, sondern auch die Parallelstellen und die oft vorkommende Verbindung der geistlichen und leiblichen göttlichen Wohlthaten. Daſs הַמּוֹרֶה im ersten Versgliede die Bedeutung *Lehrer* habe, haben

aher auch der Chald., der heil. Hieronymus, mehrere idische Erklärer, wie z. B. Abarbanel und zahlreiche pätere Ausleger anerkannt. Abarbanel schreibt : „Is utem est rex Messias, qui viam monstrabit, in qua debeant mbulare, et opera, quae facere deceat.“

Dafs בְּנֵי צִיּוֹן *die Söhne Zions* die Bewohner Jerusalems, rovon der Berg Zion einen und zwar den höchsten Theil ildete, bezeichne, braucht kaum bemerkt zu werden. Der *Spätregen* מַלְקוֹשׁ (vom ungebräuchlichen לָקַשׁ im Syr. Pael *pätzeitig sein,* in Piel *nacherndten,* Umbreit : *Stoppellesen*) ällt in Palästina in den Monaten März und April vor der Erndte. 5 Mos. 11, 14; Jer. 3, 3; 5, 24, der *Frühregen* יוֹרֶה von der letzten Hälfte des Octobers im Monate Marchesvan, bis in die erste Hälfte des Decembers, 5 Mos. 11, 14; Jer. 5, 24. — בָּרִאשׁוֹן ist hier *zuerst* und nicht mit Hitzig : „im ersten Monat“ (Ezech. 29, 17; 45, 28) zu übersetzen. Der erste Monat kann nur im historischen Zusammenhange stehen und kann auch schon deswegen nicht gemeint sein, weil Früh- und Spätregen nicht demelben Monat angehören. — Der Alex. und Syr. scheinen כָּרִאשׁ gelesen zu haben, indem jener *καθὼς ἔμπροσθεν* nd der Syr. ܐܝܟ ܕܡܢ ܠܘܩܕܡ *ut antea* übersetzen.

In den Versen 24—27 wird die Zeit, die nach Entrnung der Heuschrecken, d. i. nach Befreiung der Feinde ntreten soll, als eine segenbringende und dauernd glückche bezeichnet. Jehova will seinem Volke eine Fülle n Gaben zu Theil werden lassen.

Joel 3, 1—5 (2, 28—32).

In dieser Stelle verkündigt Joel eine Zeit, worin nach n göttlichen Strafgerichten die Menschen, wefs Standes,

Alters und Geschlechtes sie auch sein mögen, mit dem göttlichen Geiste erfüllt und so geistig erleuchtet und gekräftigt werden sollen, dafs sie den von Gott erleuchteten und belehrten Männern, den Propheten, welche übernatürliche Gesichter schauen und Träume träumen, gleichen. Es soll also den Menschen eine göttliche Erleuchtung, Belehrung und Stärkung zu Theil werden. Der Ausgiefsung des göttlichen Geistes soll aber auch die Vernichtung des Bösen und Feindlichen zur Seite gehen. Jehova will auf ähnliche Weise wie früher in Aegypten seine Auserwählten gegen ihre Feinde selbst durch wunderbare Thaten schützen und dieselben der Vernichtung preisgeben. — Da der göttliche Geist den Auserwählten nicht blofs Kenntnifs des Zukünftigen mittheilt, sondern dieselben auch zum tieferen Verständnifs höherer Wahrheiten führt, sie zur Ausführung des göttlichen Willens kräftigt, den Glauben und die Liebe zu Gott vermehrt und dadurch vor Vergehen schützt (Jes. 11, 2), so darf die Mittheilung des Geistes nicht auf die Offenbarung zukünftiger Dinge beschränkt werden. Es sind also hier aufserordentliche Geistesgaben gemeint, von welchen die Erkenntnifs zukünftiger Dinge nur eine der grofsen Wirkungen ist. Da der Prophet hier ohne Beschränkung die Ausgiefsung des göttlichen Geistes verheifst, so darf man dieselbe auch nicht auf die am Pfingstfeste geschehene beschränken. Doch Mehreres hierüber unten.

Nach dieser kurzen Vorbemerkung gehen wir zur Erklärung der einzelnen Verse über.

V. 1 (2,28) : וְהָיָה אַחֲרֵי־כֵן אֶשְׁפּוֹךְ אֶת־רוּחִי עַל־כָּל־בָּשָׂר
וְנִבְּאוּ בְּנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם זִקְנֵיכֶם חֲלֹמוֹת יַחֲלֹמוּן בַּחוּרֵיכֶם חֶזְיֹנוֹת יִרְאוּ :
Und es geschieht (1), *darnach will ich meinen Geist aus-*

---

(1) Apstgsch. 2, 17, wo Petrus V. 1—5 unsere Weissagung anführt, wird V. 17 λέγει ὁ θεός, welche Worte bei den LXX und im Grundtexte fehlen, aus V. 5 herübergenommen, um im Gegensatze zu

iefsen über alles Fleisch, und weissagen werden eure Söhne nd eure Töchter; eure Greise werden Träume träumen und ure Jünglinge werden Gesichte schauen (2).

Die alten Uebersetzer, der Alex., Syr., Chald. und Iieronymus, geben den Text treu wieder.

אַחֲרֵי־כֵן *darnach* weiset auf das im vorhergehenden Kapitel Gesagte zurück. Jehova, der hier, wie im Vorhergehenden, redend eingeführt wird, will sagen: nachdem ich die Heuschrecken, d. i. die Feinde entfernt und vernichtet habe und das befreite Volk sich wieder eines irdischen Segens im Lande der Väter erfreut, werde ich meinen Geist über alles Fleisch ausgiefsen. . . . Hier entsteht nun die Frage, auf welche Zeit sich diese Ausgiefsung bezieht und ob hier unter alles Fleisch alle Menschen oder nur die Auserwählten zu verstehen seien. — 1) Viele Ausleger sind der Meinung, dafs Joel ausschliefslich die Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste im Auge habe. Diese Erklärung findet sich bei mehreren Kirchenvätern (3), unter welchen jedoch schon Hieronymus die grofsen Schwierigkeiten fühlte, welche der Zusammenhang darbietet. 2) Mehrere, wie R. Moses Hakkohen bei Abenesra, Teller zu Turretin, de interpret. p. 59,

---

ὁ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ auf den göttlichen Ursprung der Weissagung und dadurch auf die Nothwendigkeit ihrer Erfüllung aufmerksam zu machen. Diese und die übrigen Abweichungen des Petrus on den LXX und dem Grundtexte haben ohne Zweifel ihren Grund in er Absicht, den Text zu verdeutlichen, und nicht in dem Citiren aus em Gedächtnisse.

(2) Die beiden Glieder *καὶ οἱ πρεσβύτεροι* . . . giebt Petrus in umgekehrter Ordnung wieder, um die Jünglinge mit den Söhnen und Töchtern zusammenzustellen und den Greisen den Ehrenplatz zu geben.

(3) Chrysostomus lib. advers. Judaeos et gentiles Nr. 5, homil. in Ascensionem Christi, Nr. 12, expos. in Psalm. 45 (44), Nr. 2, Nr. 9, t homil. IV in acta Apost. 2, 1 sqq., Nr. 1, homil. V, Nr. 1, homil. 6 in epist. I ad Corinth. 11, 2 sqq., et homil. 2 in epist. ad Gal. I, Nr. 2.

Cramer in den scythischen Denkmälern S. 221 finden hier einen *Vorgang zur Zeit Joels.* 3) Ephräm der Syrer ist der Meinung, dafs Joel hier dem ganzen Volke zur Zeit des Hiskia die göttliche Belehrung über die Niederlage Sancheribs und das ihm von Gott gewordene Heil verheifse, Andere, wie Grotius, Turretin, sind der Meinung, dafs der Prophet von Vorgängen seiner Zeit und von dem am ersten Pfingstfeste weissage; Andere setzen die Erfüllung ganz in die Zukunft. Dahin gehören schon die Juden zur Zeit des heil. Hieronymus und später Jarchi, Kimchi, Abarbanel. Wiederum Andere setzen den Anfang der Erfüllung in die Zeit des ersten Pfingstfestes und in die ganze folgende christliche Zeit. Diese Meinung (4) findet sich bei vielen älteren und neuerern Auslegen. Zu diesen gehört namentlich Theodoret, indem er bemerkt, dafs das von Joel 3, 1 und 2 Gesagte zwar am Pfingstfeste an den Aposteln in Erfüllung gegangen sei, später aber sei durch dieselben diese Gnade allen Gläubigen, z. B. zu Antiochien und Agabus (Apstgsch. 21, 11), zu Corinth (1 Cor. 14, 24. 25), zu Milet (Apstgsch. 20, 29. 30) zu Theil geworden, wie auch aus 2 Timoth. 3, 1. 2 und 1 Timoth. 4, 1 hervorgehe. Hierauf fügt Theodoret hinzu : „Allein es ist überflüssig, mich zu bemühen, die Wahrheit dieser Weissagung nachzuweisen. Denn bis auf unsere Zeiten ist diese Gabe geblieben; und es giebt unter den Heiligen solche, welche im Besitze eines reinen Geistesblickes Vieles über die Zukunft vorherwissen und vorhersagen (5).“ Die Verse 3 und 4 erklärt

---

(4) Calov bemerkt bibl. illustr. zu dieser Stelle : „Quamquam in festo illo pentecostes vaticinium adimpleri illustri ratione coeperit, non tamen ad illum actum solemnem tantum pertinet, sed universum statum novissimorum temporum, vel N. T. concernit, more aliarum promissionum generalium.“

(5) *Ἀλλὰ γὰρ περιττὸν ποιῶ δεικνῦναι τῆς προφητείας πειρώμενος τὴν ἀλήθειαν· ἄχρις γὰρ καὶ ἡμῶν τοῦτο διεφυλάχθη τὸ δῶρον, καὶ εἰσιν ἐν*

ıer Theodoret von der Zeit der zweiten Ankunft des
errn und vergleicht Luc. 21, 25, und V. 5 erklärt er von
ın Aposteln, die zu Jerusalem das Evangelium verkün-
gen. Ephräm ist der Ansicht, dafs V. 3 und 4 von
ır Zeit des Hiskia weissage, welche sich in den Tagen
es Zedekia und des Gog und Magog wiederholt habe,
ber erst bei der ersten und zweiten Ankunft des Herrn
ıre vollkommene Erfüllung erhalten werde.

Die Frage, wann das von Joel Verheifsene erfüllt
rorden sei, wird wohl dahin beantwortet werden
nüssen, dafs, wenn dasselbe eine Beziehung auf das Vor-
ıergehende hat, der Prophet, da der Ausspruch allgemein
st, die ganze Zukunft nach der Rückkehr aus dem Exile
nd nach der Wiederansiedelung in Canaan im Auge habe.
Wenn auch die messianischen Zeiten und namentlich die
Zeit des Pfingstfestes gemeint sind, so läfst sich doch kein
genügender Beweisgrund anführen, welcher die Beschrän-
ıung unter den neuen Bund fordert. Da, wie wir oben
esehen haben, der Prophet auf eine vierfache Bedrängung
raels durch die Weltmächte nicht undeutlich hinweiset,
ı kann unsere Verheifsung, die Ausgiefsung des Geistes
ottes, auch schon deshalb auf verschiedene Zeiten, auf
e des alten und die des neuen Bundes, bezogen werden.
as nach Palästina zurückgekehrte Volk erfreute sich nicht
ofs der leiblichen Segnungen, des reichlichen Ertrags des
odens (Ps. 107, 33—43; Hos. 2, 25—27) und der wieder-
rgestellten feierlichen Gottesverehrung in dem wieder-
bauten Tempel, sondern auch ausgezeichneter Männer,
e der Propheten Daniel, Zacharia, Aggäus und Malachi,
d anderer Frommen, wie Esra, Nehemia und Serubabel.
ı sind daher die diesen Männern und den gläubigen Gottes-
rehrern zu Theil gewordenen göttlichen Gaben und ihre

ς ἁγίοις ἄνδρες καθαρὸν τῆς διανοίας τὸ ὀπτικὸν ἔχοντες, οἱ πολλὰ
ν μελλόντων καὶ προγινώσκουσι, καὶ προλέγουσιν.

Stärkung und geistige Belebung von oben nicht auszuschliefsen. Wenn nun dieses auch zugegeben werden mufs, so mufs doch die Haupterfüllung in die messianischen Zeiten, worin allen frommen Anhängern Christi der göttliche Geist zu Theil werden soll, gesetzt werden. Insbesondere geschieht dieses durch die Sacramente der Firmung und Priesterweihe. Und diese Ausgiefsung trat in einer ausgezeichneten Weise am Pfingstfeste hervor. Für die Mitbeziehung unseres Ausspruchs auf die Zeiten des A. B. spricht auch אַחֲרֵי־כֵן, indem dieses auf בָּרִאשׁוֹן Kap. 2, 23 hinweiset. Für die Haupterfüllung in der messianischen Zeit spricht auch Petrus Apstgsch. 2, 17, wo derselbe אַחֲרֵי־כֵן nicht wie der Alex. *μετὰ ταῦτα,* sondern durch die stets von der messianischen Zeit vorkommenden Worte *ἐν τοῖς ἐσχάταις ἡμέραις* wiedergiebt und unsere Weissagung auf die Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste bezieht (6). Aus dieser Erklärung folgt aber keineswegs, dafs unsere Weissagung, wie Dresde (comparatio Joelis de effusione spir. s. vatic. c. Petrina interpret. Wittemb. 1782, spec. 2) meint, nur auf diese Mittheilung des göttlichen Geistes am Pfingstfeste zu beschränken sei. Die neutestamentlichen Schriftsteller heben nicht selten nur einen Hauptpunkt der Erfüllung hervor, ohne dadurch eine weitere Beziehung auszuschliefsen. So wird bei Matth. 8, 17 nach Anführung von Jesu Krankenheilungen die Weissagung Jes. 53, 4 von denselben erklärt, dagegen 1 Petr. 2, 24 von der Wegschaffung der geistigen Uebel und Leiden. Die Beziehung auf die Heilung körperlicher

---

(6) Petrus hat bei seiner von der der LXX abweichenden Uebersetzung gewifs die Absicht, die unbestimmteren Worte *καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα* näher zu bestimmen und den Zeitpunkt anzugeben, worauf sich die Weissagung vorzugsweise bezieht. Auf diese Weise gebraucht auch in gleichem Falle Jerem. 49, 39 für אַחֲרֵי כֵן, Kap. 48, 47 das bestimmtere בְּאַחֲרִית הַיָּמִים. Auch erklärt Kimchi das אַחֲרֵי כֵן durch das dem בְּאַחֲרִית הַיָּמִים entsprechende לֶעָתִיד לָבֹא *in saeculo venturo.*

Krankheiten ist daher eine niedere und ein Bild der geistigen Krankheiten, der Sünden und Sündenstrafen, die in den geistigen Uebeln zunächst ihren Grund haben und ein Ausfluſs derselben sind. Vgl. Joh. 17, 12; 18, 9 und Ps. 41, 10. Daſs Petrus unsere Stelle nicht auf die Ausgieſsung des heil. Geistes am Pfingstfeste hat beschränken wollen, erhellt deutlich aus Apstgsch. 2, 38 und 39, indem er in den Worten : *μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν* jene ausdrücklich auf seine Zeitgenossen und die in Zukunft sich noch Bekehrenden bezieht; daſs auch die Heiden sich der Gaben des heil. Geistes erfreuen sollen, geht nicht nur aus dem *εἰς μακρὰν* und dem בָּשָׂר *Fleisch*, sondern auch aus den den Patriarchen ertheilten Verheiſsungen eines Segens aller Völker hervor.

Die Worte : *ich will ausgieſsen meinen Geist*, welche in Beziehung zu dem Regen V. 23 stehen, bezeichnen, wie auch der heil. Hieronymus, Ribera, Rosenmüller, Hengstenberg u. A. annehmen, die *Reichlichkeit* im Gegensatze gegen die frühere Spärlichkeit. Hieronymus schreibt : *verbum effusionis ostendit muneris largitatem.* Und Abarbanel erklärt hiermit übereinstimmend : *significat, abundantem fore cognitionem et notitiam dei.* — Eine Verschiedenheit der Erklärung finden bei den Auslegern die Worte עַל־כָּל־בָּשָׂר *über alles Fleisch.* Die meisten jüdischen Ausleger, wie Kimchi, Abenesra (vgl. Lightfoot und Schöttgen zu Apstgsch. 2, 16. 17), und unter den christlichen, Schröder, verstehen darunter das auserwählte Volk Israel, dagegen andere christliche Ausleger (7), Steudel (Tübinger Pfingst-

(7) Tertullian lib. V, c. 4, c. 8 und c. 17, wo derselbe die Ausgieſsung des heil. Geistes auf die an Christus Glaubenden aus allen Völkern bezieht.

programm 1820, S. 11), Rosenmüller (8) u. A. alle Menschen. In dieser Bedeutung kommt dieser Ausdruck auch 1 Mos. 6, 12; Ps. 56, 12; 65, 3; 145, 21; Jes. 40, 5. 6; 49, 25; 66, 23; Ezech. 21, 4. 9. 10; Jer. 17, 5 vor. Hengstenberg ist der Meinung, dafs durch das *Alles* eine Beschränkung auf ein einzelnes Volk nicht ausgeschlossen werde, zumal, da es in der Specialisirung heifse: „eure Söhne, eure Töchter, eure Greise, eure Jünglinge, und die Knechte und die Mägde.“ Es könne, fügt er hinzu, die Theilnahme der Heiden an der Ausgiefsung des Geistes Gottes hier zunächst nicht in Betracht kommen, da die Strafdrohung, an die sich die Heilsverkündigung anschliefse, nur das Bundesvolk betroffen habe. Allein diese Gründe sind ohne Beweiskraft. Wenn wir auch zugeben, dafs der Prophet zunächst das Bundesvolk im Auge habe, so wird dadurch doch die Beziehung auf die Zeit nach Christi nicht ausgeschlossen. Bezeichnet מוֹרֶה hauptsächlich den Messias, und ist unsere Weissagung nicht auf das Bundesvolk zu beschränken, so müssen diese Worte, da in der messianischen Zeit die Gläubigen aus dem Bundesvolke und den Heiden eine grofse Gemeinde bilden sollen, auch auf die messianischen Zeiten bezogen werden. Durch das : „eure Söhne“ u. s. w. wird nur das Bundesvolk als dasjenige bezeichnet, welches sich zuerst des göttlichen Geistes zu erfreuen haben soll. Sind doch auch die gläubigen Heiden Adoptivsöhne Abrahams. — Wäre blofs das Bundesvolk zu verstehen, so würde der Prophet einen bestimmteren Ausdruck, etwa עַם oder יִשְׂרָאֵל gebraucht haben.

---

(8) Der bemerkt : עַל־כָּל־בָּשָׂר *super omnem carnem*, quod recte Arabs vertit : عَلَى كُلِّ ذِى لَحْمٍ *super omnem carne praeditum*, i. e. super omnes homines, non super Judaeos solos, aut super Israelitas. Recte Abarbanel : „Certissime haec phrasis complectitur *omnes homines*, cuiuscunque sint nationis, ut Jes. 66, 23; Ps. 145, 21.“

Da כָּל־בָּשָׂר 1 Mos. 6, 13. 17; 7, 15; Ps. 136, 25 alle lebende Geschöpfe bezeichnet, so meint Credner, dafs der Prophet hier sagen wolle, dafs auch auf alle Thiere, sogar auf die Heuschrecken, der Geist Gottes, „die Quelle alles Guten und Grofsen, des Gott Wohlgefälligen und Göttlichen“ ausgegossen werden solle (9). Dafs diese Erklärung verwerflich sei, erhellet schon aus dem Zusammenhange. Da nach 1 Mos. 2, 7 der Geist des Menschen, zum Unterschiede von allen anderen lebenden Wesen auf Erden, ein Hauch aus Gott ist, so kann die Beziehung auf jene Stelle kaum verkannt werden.

Dafs בָּשָׂר und רוּחַ hier wie 1 Mos. 6, 3; Jes. 31, 3; Ps. 56, 5; 78, 39; Jer. 47, 5 im Gegensatze stehen, bedarf kaum der Bemerkung. Der Grund, warum Joel die Menschen *Fleisch* im Gegensatze zu *Geist* nennt, liegt darin, dafs der Mensch, d. i. die menschliche Natur, schwach und hülfsbedürftig, dagegen der Geist Leben und Kraft gebend ist. Nach Job 32, 8 wirkt der Geist Gottes das Gute im Menschen und macht ihn weise, nach Ps. 51, 12 führt er zum Guten und nach Ps. 143, 10; Hagg. 2, 5; Nah. 9, 20 leitet er den Menschen, nach 4 Mos. 24, 2; 1 Sam. 10, 6. 10; 19, 20. 23; Jes. 42, 1; 59, 21; 1 Kön. 22, 21; 2 Kön. 2, 15; 2 Chron. 18, 20. 21 giebt er den Propheten höhere und aufserordentliche Kräfte, nach 1 Mos. 41, 38 dem Traumdeuter, nach Jes. 11, 2 ff. dem Messiaskönig, nach 1 Sam. 16, 13 David bei seiner Salbung, nach 2 Mos. 31, 3; 35, 31 dem Künstler, nach Richt. 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25 dem Krieger und nach Jes. 44, 3; 59, 21 allen Gläubigen in der messianischen Zeit. Es ist uns aufgefallen, wie Schegg bei Erklärung dieser Stelle sagen konnte, dafs

---

(9) Hitzig bemerkt zu dieser Erklärung: „Allein der Thierkörper eignete sich gar nicht einmal im N. T. zur Aufnahme von Dämonen; dafs er aber eine Wohnstätte des göttlichen Geistes sein könne, ist ein undenkbarer Gedanke und in der Bibel unerhört“; Jes. 11, 7 (vgl. den V. 2) beweist dafür nichts, und zu Jes. 11, 9 siehe meinen Commentar.

nach Empfängnifs des Geistes sich Fleisch und Geist nicht mehr widerstreiten würden, da selbst diejenigen, welche sich einer klaren Gotteserkenntnifs und des Besitzes des göttlichen Geistes im hohen Grade erfreuen, bis zu ihrem Tode noch einen Kampf mit ihrem Fleisch mehr oder weniger zu kämpfen haben. Sagt doch der hochbegnadigte Paulus Röm. 7, 23, dafs er ein anderes Gesetz in seinen Gliedern sehe, welches dem Gesetze des Geistes widerstreite, vgl. Jac. 4, 1. — Wie durch: „eure Söhne, eure Töchter, eure Greise und eure Jünglinge" das: „alles Fleisch" specialisirt wird, so auch durch das: „sie weissagen, sehen Gesichte, träumen Träume" das: „ich giefse aus meinen Geist", weshalb die einzelnen Gaben nicht nach ihrer Individualität, sondern nach den Wirkungen des Geistes Gottes in Betracht kommen. Man darf daher nicht fragen, warum den Söhnen und Töchtern die Weissagung, den Greisen die Träume und den Jünglingen die Gesichte zugeschrieben werden. Dafs Joel durch die Erwähnung der aufserordentlichen, sehr in die Augen fallenden Wirkungen des göttlichen Geistes die übrigen und allgemeineren nicht ausschliefst, erhellt schon aus V. 2, wo der Ausdruck in Bezug auf die Knechte und Mägde, und aus dem zum Grunde liegenden Gedanken die Allgemeinheit der Wirkungen des Geistes individualisirt. Es hat demnach den Propheten bei der Vertheilung der Geistesgaben unter die einzelnen Classen ebensowenig eine innere Rücksicht geleitet, als dies z. B. bei Zach. 9, 17 in den Worten der Fall ist: „Getreide macht Jünglinge und Most Jungfrauen sprossen." — „Eure Söhne und Töchter weissagen" u. s. w. ist s. v. a.: eure Söhne und eure Töchter, eure Greise nnd eure Jünglinge weissagen, träumen Träume und sehen Gesichte, und dieses ist so viel als: sie werden sich des Geistes mit allen seinen Gaben und Gütern erfreuen. In diesem Sinne haben auch die Juden diese Stelle verstanden, weshalb Petrus in dem Pfingstwunder eine Erfüllung findet, obgleich dabei keine

Träume und Gesichte vorkommen. Das Gesagte läfst daher auch keinen Zweifel darüber, dafs die Erklärung Credner's und Hitzig's, welche nach dem Vorgange von Tychsen der Jugend wegen ihrer Kraft *Visionen*, den Greisen wegen ihres Alters *Träume* beilegen, unrichtig sei. Völlig verwerflich erscheint diese Erklärung, wenn wir auf die Geschichte, die uns viele Beispiele des Gegentheils liefert, und auf 4 Mos. 12, 6 sehen. Dafs hier von einem Reden im ecstatischen Zustande, dem Reden im Geiste die Rede ist, darüber lassen die beiden parallelen Glieder keinen Zweifel. Es ist aber auch nicht zweifelhaft, dafs wir das Reden im Geiste nicht auf die Offenbarung der Zukunft zu beschränken haben.

Dafs zwischen dem Weissagen und dem Träumen und Gesichtesehen ein enger Zusammenhang ist, beweiset 4 Mos. 12, 6, wo die Gesichte und Träume sich als die beiden Hauptformen der Offenbarung bei dem נָבִיא finden. Denn hier spricht Jehova, nachdem er in der Wolkensäule herabgestiegen war und sich an den Eingang des Bundeszeltes gestellt hatte, zu Moses, Aaron und ihrer Schwester Mirjam : „Wohlan! höret meine Worte : Wenn Jemand unter euch ein *Prophet* (נָבִיא) ist, so werde ich Jehova *in einem Gesichte mich ihm offenbaren oder in einem Traume mit ihm reden* (בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר־בּוֹ). Nicht so mein Diener Moses; meine ganze Familie ist ihm anvertraut. Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, und lasse (ihn) schauen nicht in Räthseln, sondern das Bild Jehovas sieht er.“ V. 7. 8. — Das nur in Niphal und Hithpael vorkommende נָבָא, wovon נָבִיא *Prophet*, wird von der aus göttlicher Begeisterung gesprochenen prophetischen Rede gebraucht, welche entweder *weissagend*, d. i. die Zukunft vorherverkündigend, oder von belehrendem, ermahnendem und strafendem Inhalte ist. Vgl. unseren Commentar über 5 Mos. 18, 15—18, S. 314 ff. im IV. Bde. der „Beiträge“, wo wir ausführlich über die Bedeutung von נָבָא und נָבִיא gehandelt haben. Da נָבָא von der Wurzelsylbe בא, griech.

φάω, φω, φημι, lat. *for*, *reden*, *sagen*, *heraussagen*, *aussprechen*, *verkündigen*, und daher נָבִיא ein *Redner*, *Sprecher*, dann *Weissager* bedeutet hat, so ist *Weissagen* eig. eine abgeleitete Bedeutung. Die Träume sind hier Gedanken, innere Anschauungen, welche nicht auf natürliche Weise wie die gewöhnlichen Träume entstehen, sondern durch göttlichen Einfluſs auf die Seele hervorgerufen werden. Das : „Träume träumen“ ist daher so viel als Gesichte schauen, d. i. Offenbarungen oder Mittheilungen durch göttliche Belehrungen erhalten, wobei der Empfänger in einem traumartigen Zustande sich befand. Bei diesen bedeutungsvollen Träumen treten Personen redend und handelnd auf, wie in ähnlicher Weise bei den natürlichen Träumen. In dieser Aehnlichkeit liegt dann auch der Grund, warum die durch göttlichen Einfluſs hervorgerufenen Träume mit der Benennung Träume bezeichnet werden. So will Jehova nach 4 Mos. 12, 6 sich im Gesichte dem Propheten kundmachen und im Traume mit ihm reden. Nach 1 Kön. 3, 5 erschien Jehova zu Gibeon dem Salomo im Traume in der Nacht, zu ihm sprechend : „Bitte, was ich dir geben soll.“ Nach 1 Mos. 20, 3 kam Gott zu Abimelech im Traume des Nachts und sprach zu ihm: „Siehe! du muſst sterben wegen des Weibes (Sara), das du genommen hast“; und nach Kap. 31, 24 kam Gott zu Laban, dem Aramäer, im Traume des Nachts und sprach zu ihm : „Hüte dich zu reden mit Jakob weder Gutes noch Böses,“ vgl. Job 32, 15. — חָזוֹן und חִזָּיוֹן kommen öfters von einer im Traume oder wachenden Zustande erhaltenen göttlichen Offenbarung, die sich auf zukünftige Personen und Sachen bezieht, vor. Vgl. 2 Sam. 7, 17; Mich. 3, 6; Jes. 22, 5; Ezech. 12, 27; Dan. 1, 17; 8, 1. 2. 13. 17. 26; 9, 21; 10, 14; 11, 14; Zach. 13, 4 u. a. Vgl. unsere „Beiträge“, Bd. II, §. 4, S. 33 ff., wo wir über diesen Gegenstand ausführlicher gehandelt haben. — Daſs darin, daſs den Greisen *Träume* und den Jünglingen *Gesichte* zugeschrieben werden, kein Geheimniſs liege und

ie Wirkungen des Geistes nur individualisirt werden, :kennt auch Christ. Castrus an, wenn er schreibt: Quod senibus *somnia*, juvenibus *visiones* tribuerit, non uto quidquam continere mysterii, quum et visiones congerit senibus, et somnia juvenibus. Sed explicaturus ropheta modos cognoscendi futura per somnia et visa mnibus per Spiritum S. communicanda, senibus somnia, uvenibus visa attribuit, ut omni aetati haec dona ostenleret conferenda."

V. 2 (2, 29) : וְגַם עַל־הָעֲבָדִים וְעַל־הַשְּׁפָחוֹת בַּיָּמִים הָהֵמָּה *Und auch über die Knechte* (Ewald : *Sclaven*) *und über die Mägde* (Ewald : *Sclavinnen*) *werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgiefsen.*

So wie nach dem vorhergehenden Verse der Unterschied des Geschlechts und des Alters aufgehoben werden soll, so hier der Unterschied des Standes. Da die dienende Volksklasse, Knechte und Mägde, Sclaven und Sclavinnen, welchen nicht selten nur das Nöthigste zu Theil wird, welche auf niedriger Stufe der geistigen Bildung zu stehen pflegen und oft eine harte Behandlung zu erdulden haben, ich auch der geistigen Gaben in reichem Mafse zu erfreuen iben soll, so verheifst der Prophet hier etwas Unerartetes und Aufserordentliches, und giebt insbesondere ırch גַּם *auch* deutlich zu erkennen, dafs der Empfang des eistes Gottes nicht an Vorzüge des Standes und der eburt geknüpft ist. Credner ist der Meinung, dafs nechte und Mägde die hebräischen Kriegsgefangenen zeichnen, welche aufser Palästina unter heidnischen Völern als Knechte und Mägde leben. Hätte der Prophet eses sagen wollen, so hätte er es deutlicher ausdrücken üssen, zumal, da der vorige Vers darüber keinen Zweifel fst, dafs derselbe den Unterschied des Standes hat anben wollen. Hierfür spricht auch, dafs mehrere jüdische usleger zu zeigen sich bemühen. dafs den Knechten und ägden nicht die Fülle des göttlichen Geistes theilhaftig in werde. So behauptet Abarbanel, dafs der Geist

Gottes hier etwas Niedereres bezeichne, als die Gabe der Weissagung, die nur den Freien zu Theil werde. Es soll nur von einer unbestimmten Erkenntnifs Gottes die Rede sein. Dafs diese Erklärung falsch sei, geht deutlich aus dem Verhältnifs dieses Verses zu dem vorigen hervor. Da es in beiden heifst : „ich werde meinen Geist ausgiefsen“, so ist durchaus nicht gestattet, hier nur die vereinzelte Gabe der Gotteserkenntnifs zu finden. Dafs der Geist Gottes die verschiedenen Gaben in sich schliefst und das Allgemeine ist, beweist Jes. 11, 2, wo von einem Geiste der Weisheit, der Klugheit, des Rathes, der Kraft, der Kenntnifs und Gottesfurcht die Rede ist. Dafs Gott bei Spendung seiner Gaben nicht auf Würde, Macht und Ansehen, wie die Welt sehe, sondern sich besonders der Leidenden, Geringen, Verachteten und Armen annehme und diesen das Evangelium verkündigt werden soll, wird öfters im N. T. hervorgehoben. Verkehrt und fleischlich dachten hierüber die Pharisäer, welche das Volk verachteten, Joh. 7, 49. — Uebrigens scheint schon der Alex., der die Worte : „über die Knechte und über die Mägde“, *ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου* wiedergiebt, die Allgemeinheit der Geistesgaben zu beschränken. — Wenn auch Petrus Apstgsch. 2, 18 nach *δούλους* und *δούλας* das *μου* hinzufügt, so will er ohne Zweifel das in der Stelle selbst wirklich enthaltene Moment ausdrücklich hervorheben und die Knechte der Menschen zugleich als Knechte Gottes bezeichnen, indem hierin der Grund der Theilnahme liegt. Dieser Gegensatz findet sich auch 1 Cor. 7, 22. 23 : *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν· ὁμοίως καὶ ὁ ἐλεύθεροι κληθεὶς δοῦλος ἐστι Χριστοῦ. Τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων,* vgl. Gal. 3, 28; Phil. 10. Sind die Knechte und Mägde zugleich Gottes Knechte und Mägde, so werden sie in geistigen Dingen den Freien gleichgestellt. Um diese Ebenbürtigkeit hervorzuheben, wird *καὶ προφητεύσουσι* nach *ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου* hinzugefügt.

Der Grund, warum Petrus diesen Zusatz hat, liegt vielleicht in dem Umstande, dafs Einige damals den Ausspruch des Propheten so erklärten, dafs den Knechten und Mägden keine gleiche Theilnahme an jenen Segnungen gebühre. Dafs auch Abarbanel die Theilnahme der Knechte und Mägde zu schmälern suchte, haben wir bereits bemerkt. Uebrigens thut dieses auch Grotius, wenn er schreibt: „etiam iis, qui vilissimi videbantur, impertiar si non prophetiam et somnia, certe motus quosdam extraordinarios et coelestes.“ Dafs unter Knechte und Mägde auch nicht solche zu verstehen sind, welche, wie Hieronymus — wahrscheinlich seinen jüdischen Lehrern folgend — meint, noch nicht den Geist der Freiheit haben, unterliegt ebenfalls keinem Zweifel. Er bemerkt nämlich: „Non habebunt prophetiam, non somnia, non visiones, sed spiritus s. effusione contenti, fidei tantum et salutis gratiam possidebunt.“

V. 3. 4 (2, 30). In diesem und dem folgenden Verse beschreibt Joel mit Hinblick auf den früheren wunderbaren Schutz, welcher dem Volke Gottes zu Theil geworden ist, das Strafgericht über die Feinde. Während die treuen Gottesverehrer sich der Fülle der göttlichen Geistesgaben zu erfreuen haben, sollen über die Feinde furchtbare Strafgerichte kommen. Der Prophet schildert diese mit den Worten: וְנָתַתִּי מוֹפְתִים בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ דָּם וָאֵשׁ וְתִמְרוֹת עָשָׁן : הַשֶּׁמֶשׁ יֵהָפֵךְ לְחֹשֶׁךְ וְהַיָּרֵחַ לְדָם לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא : 3. *Und ich gebe Wunderzeichen am Himmel und auf der Erde* (10), *Blut und Feuer und Säulen von Rauch.* — 4. *Die Sonne wird sich wandeln in Finsternifs, und der Mond in Blut, bevor kommt der Tag Jehovas, der grofse und furchtbare.*

---

(10) Der Grund, warum Petrus zu dem ἐν τῷ οὐρανῷ das ἄνω, zu dem ἐπὶ τῆς γῆς das κάτω hinzufügt, liegt darin, dafs er den Gegensatz mehr hervorheben wollte.

Die Ausleger sind bei Erklärung dieser Verse darüber uneinig, ob hier von den zukünftigen Strafgerichten, welche über die Feinde der treuen Jehovaverehrer, überhaupt ohne Beschränkung der Zeit, oder von den Zeichen und Drangsalen die Rede ist, welche dem letzten allgemeinen Gerichte vorhergehen sollen. Es kann nach unserer Ueberzeugung gar nicht zweifelhaft sein, dafs unsere Weissagung auf die letzten Zeiten vor dem Weltgerichte nicht beschränkt werden dürfe. Es ist diese Beschränkung nicht blofs unwahrscheinlich und ohne einen haltbaren Grund, sondern sie hat auch Parallelstellen gegen sich. Die Unwahrscheinlichkeit liegt schon darin, dafs bereits über die Feinde des Reiches Gottes, und namentlich über das ungläubige jüdische Volk, schwere Strafgerichte ergangen sind. Ein schweres Strafgericht war die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Zerstreuung des Volkes in alle Welt durch die Römer. Noch jetzt lebt der gröfsere Theil des jüdischen Volkes im Unglauben und aufser der christlichen Kirche, und ist in alle Welttheile zerstreut und verachtet. Es dauert dieses Gericht fast schon 2000 Jahre. Eine entsprechende Parallelstelle haben wir Mal. 3, 23. 24 (4, 5. 6), wo dem ungläubigen Israel ein schweres Strafgericht angekündigt wird. Dafs dieses nicht auf die letzten Zeiten des Reiches Christi beschränkt werden dürfe und Malachi hauptsächlich die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und den Untergang eines grofsen Theils der Juden und deren Zerstreuung in alle Welt im Auge habe, haben wir im Commentar zu dieser Stelle nachgewiesen. Richtig ist es daher, wenn Christ. Castrus unsere Stelle auch auf jene Zeit bezieht. Derselbe schreibt zu der Stelle : „Chrysostomus homil. 5 in act. Oecumenicis in cap. II et Isid. Clarius secutus Muntterum explicant haec de excidio Jerosolymitano per Romanos facto, in quo haec prodigia facta sunt, Judaeis incredulis punitis, nam sicut multa bona iam dicta promittuntur credentibus in Christum : ita incredulis Judaeis grave hoc

iudicium perditionis civitatis et gentis. Ait ergo : ita ut dixi me geram cum iis, qui ex vobis o filii Sion in Christum crediderint, et cum incredulis contrario modo : nam adducam exercitum Romanorum, qui vestram civitatem diruant, et gentem perdant gladio et igni; et dabo prodigia in coelo, dum prae ingenti calamitate tristibus sol videbitur obscurari, et luna in sanguinem converti, et in terra sanguinem ex caedibus tot myriadum, et ignem, quo urbs cum templo succensa est, et vaporem fumi ex igni ascendentis. Et haec quidem praecedent diem illum magnum et terribilem miseriae ruinae illius reipublicae et perpetuae captivitatis, et tunc (vs. 5 al. II, 32) evadent, qui Christo crediderint; nemo enim salutem consequitur, aut evadet illam stragem, nisi filii Sion, qui secuti sunt fidem, quae prodivit ex Sion, et residui, quos Dominus vocaverit. Constat enim ex historia ecclesiastica, fidèles ante illam calamitatem divinitus admonitos evasisse, fugientes inde in alias civitates, et provincias. Haec expositio satis cohaerens videtur, quum verba haec recto ordine statim consequantur post adventum spiritus s. et varia miraculosa eius opera perpetrata, ut excidium Jerosolymitanum consequutum est, et praeterea, quia fideles ex dicto Domini evaserunt, — — et hoc est, quod hic (v. 5) ait Joel : *quia in monte Sion et in Jerusalem erit salvatio,* nempe illis. Unum obstat, quod sane etiam expositioni objecit Hieronymus, verbum, quod in principio sq. cap. ponitur : *Quia ecce in diebus illis, et in tempore illo*, quo notatur ad idem tempus pertinere, quae in tertio cap. traduntur, et quae in fine secundi exposita sunt.“ Dieser Einwand hat aber nur unter der Voraussetzung Grund, daſs die Propheten die Zukunft in chronologischer Ordnung geschaut haben. Dieses ist aber oft nicht der Fall, indem sie bisweilen entfernte Zeiträume, wie z. B. die Befreiung aus dem babylonischen Exile, mit der Befreiung durch Christus verbinden, und in Schilderung ihrer Anschauung von

dem Einen zum Andern übergehen. Vgl. Sanctius zu der Stelle und Calmet Apstgsch. 2, 19. 20.

Da die Propheten in ihren Schilderungen der Zukunft diese durch Hinweisung auf Begebenheiten der Vergangenheit, ja die Zukunft unter denselben Ausdrücken darstellen, so ist dieses auch hier der Fall. So ist es kaum zweifelhaft, dafs der Prophet auf die Stelle 5 Mos. 6, 22 anspielt, wo es von den Wunderplagen in Aegypten heifst : „*und es gab Jehova Zeichen und Wunder* (וַיִּתֵּן יְהוָֹה אוֹתוֹת וּמֹפְתִים), grofse und böse an Aegypten, an Pharao und seinem ganzen Hause vor unseren Augen.“ Der Prophet theilt hier die Wunder in solche am Himmel und solche auf der Erde, und beschreibt dann zuerst die auf Erden und darauf die am Himmel. Es fragt sich nun, was wir hier unter Blut, Feuer und Rauch zu verstehen haben. Sehr viele Ausleger, und unter den neueren auch Credner, sind der Meinung, dafs unter Blut blutige Niederlagen unter den Feinden Israels, und unter Feuer und Rauch ihre in Flammen auflodernden Städte und Wohnungen bezeichnet werden. Vornehmlich findet man hier eine Schilderung der Zerstörung Jerusalems und der übrigen Städte Palästinas durch die Römer. Wenn wir auch der Meinung sind, dafs unsere Weissagung auf das traurige Schicksal, welches über Palästina und namentlich über die Hauptstadt Jerusalem durch die Römer ergangen ist, wenigstens mitbezogen werden mufs, so sind wir doch auch der Ansicht, dafs die Beschränkung darauf unzulässig sei und der Prophet aufserordentliche und wunderbare Ereignisse im Auge habe. Dafür sprechen nicht nur die Beziehung auf die früheren Ereignisse, die Wunderplagen in Aegypten, sondern auch die Worte unserer Stelle. 2 Mos. 7, 17 heifst es von der Verwandlung des Wassers in Blut : „siehe, ich schlage mit dem Stabe in meiner Hand auf das Wasser im Nile, und es verwandelt sich in Blut“, und 9, 24 vom Feuer : „und da kam Hagel und *Feuerklumpen* (אֵשׁ מִתְלַקַּחַת) unter dem Hagel“, und 10, 21 : „und Jehova

sprach zu Moses : strecke deine Hand über den Himmel und es werde Finsternifs über das Land Aegypten.“ Dafs wir unter Blut an kein eigentliches Blut, sondern nur an das dem Blute gleichende Wasser, wie 2 Kön. 3, 22, zu denken haben, ist nicht zweifelhaft. Auf aufserordentliche Naturerscheinungen auf der Erde führen nicht nur die Zeichen am Himmel V. 4, mit denen die Zeichen auf der Erde derselben Art sind, sondern auch מוֹפְתִים, welches von *wunderbaren* Ereignissen in Gebrauch ist. Vgl. 2 Mos. 4, 21; 7, 3. 9; 11, 9; 5 Mos. 4, 34; 6, 22; 7, 19; 26, 8; 29, 2; 34, 11. Bei *Säulen Rauchs* (11) wird man erinnert an Erscheinungen, wie sie 1 Mos. 19, 18 mit den Worten beschrieben werden : „Und der Berg Sinai rauchte ganz, weil auf ihn Jehova herabgestiegen war im Feuer, und es stieg empor sein Rauch wie Ofenrauch.“ Die Rauchwolken sind die Vorboten des göttlichen Gerichts über die Feinde

---

(11) Ueber die Bedeutung von תִּמְרוֹת, Hohesl. 3, 6 תִּימְרוֹת sind die Uebersetzer und Ausleger verschiedener Ansicht. Der Alex. übersetzt ἀτμίς, *Dampf, Brodem*, der Syr. ܬܶܢܳܢܳܐ *vapor, incensum, thus*, der Chald. יְמוּרִין *columnae*, Hieronymus *vapor*. Nach den meisten neueren Gelehrten, wie Gesenius, Meier, Fürst, Rückert, Ewald, Schröder u. A. soll תִּמְרוֹת, Sing. תִּימָרָה, welches nur hier und Hohesl. vorkommt, *Säule* bedeuten, wofür auch Richt. 20, 40 עַמּוּד עָשָׁן *Rauchsäule* spricht. Dem im Kal ungebräuchlichen תָּמַר giebt man die Bedeutung : *emporragen, aufstehen*, daher תָּמָר, arab. تَمْرٌ *Palme*, eig. die *Emporragende*, *Aufstehende*, תֹּמֶר *Säule* Jer. 10, 5. Im Arab. bezeichnet تَمَّرَ Conj. XI. *emporstarren*. Dagegen soll nach Hengstenberg תִּימָרָה vom Zeitworte יָמַר = מוּר *verwandeln*, *verändern*, *vertauschen* abzuleiten und aus dem 3. Fem. futur. gebildet sein und nur *Wolken* oder *Wirbel* bedeuten. Diese Erklärung scheint uns gesucht und hauptsächlich durch das hinzugefügte עָשָׁן veranlafst. — Die Nominalbildung mit י nach dem ersten Radical findet sich in שִׁילֹה *Ruhe*, קִיטוֹר *Rauch*, כִּישׁוֹר *Spinnrocken*, צִינוֹק *Gefängnifs*.

und des Kriegesfeuers, wie Jes. 9, 17. 18: „Sie wallen auf, wie Rauch sich erhebt. Und es wird das Volk wie Feuers Speise, sie schonen einer des anderen nicht." Wie in der Vorzeit aufserordentliche Naturerscheinungen Zeichen und Vorboten göttlicher Gerichte waren, so sollen diese auch in der Zukunft wieder eintreten und die Menschen mit Erwartungen zukünftiger Ereignisse erfüllen. Dafs der Zerstörung Jerusalems wichtige Ereignisse in der Natur vorangingen, erzählt uns Josephus de bello Judaico 4, 4, §. 5 mit den Worten: *διὰ γὰρ τῆς νυκτὸς ἀμήχανος ἐκρήγνυται χειμὼν, ἄνεμοί τε βίαιοι σὺν ὄμβροις λαβροτάτοις, καὶ συνεχεῖς ἀστραπαι, βρονταί τε φρικώδεις, καὶ μυκήματα σειομένης τῆς γῆς ἐξαίσια. Πρόδηλον δ' ἦν, ἐπ' ἀνθρώπων ὀλέθρῳ, τὸ κατάστημα τῶν ὅλων συγκεχυμένον, καὶ οὐχὶ μικροῦ τις ἂν εἰκάσαι συμπτώματος τὰ τέρατα.* Andere Vorzeichen werden 6, 5, §. 3 angegeben (12). — Wie dem Propheten die beim Auszuge aus Aegypten geschehene Verwandlung des Wassers in Blut als Typus seiner Schilderung der Zukunft diente, so ist dieses auch der Fall bei der Finsternifs. Jehova liefs Finsternifs über das ganze Land Aegypten kommen, während Licht an den Wohnorten der Israeliten war. Jene war ein deutliches Zeichen des göttlichen Zornes, dieses ein Zeichen der göttlichen Gnade. Das Erlöschen und Verschwinden des Lichtes erscheint auch sonst öfters in der heil. Schrift als ein Vorbote der herannahenden göttlichen Gerichte und als ein Bild der bereits eingebrochenen, vgl. Sach. 14, 6. Dieses Bildes geschieht schon in der Schilderung

---

(12) *Vorzeichen* (*prodigia*, *τέρατα*) von furchtbaren Niederlagen, Aufständen und Kriegen kennen auch die Profanschriftsteller, wie Livius hist. XXII, c. 1, wo er der Vorzeichen vor der Schlacht am See Thrasimene Erwähnung thut, Cicero de divinat. I, c. 44, wo er von dem Anfange des marsischen Krieges spricht, Claudian zu Eutropius lib. I, Lucanus Pharsal. I, 524 ff., 540 ff., Virgil Georg. I, vs. 466, Ovid Metamorph. XV, 785 ff. Siehe Rosenmüller zu unserer Stelle.

des früheren Gerichts 2, 2 in den Worten : „Tag der Finsternifs und des Dunkels, Tag der Wolke und des Nebels“ Erwähnung. V. 10 : „von ihm erbebt die Erde und erzittern die Berge. Sonne und Mond trauern, und die Sterne ziehen ein ihren Glanz.“ Dieses kehrt auch 4, 14 wieder : „nahe ist der Tag Jehovas im Thale des Gerichtes. Die Sonne und der Mond trauern, und die Sterne ziehen ein ihren Glanz.“ Die Stellen, welche, wie hier das Erlöschen des Lichtes der Sonne und des Mondes, Typen und Vorbilder zukünftiger Naturereignisse enthalten, können eine mehrfache Beziehung haben und auf verschiedene Erscheinungen in der Natur bezogen werden. Die Sonne des Glückes wird auch verdunkelt durch verheerende Kriege, furchtbare Gewitter, Erdbeben und Landplagen. Diese und manches Andere, wodurch Gott seinen Unwillen auf eine augenfällige Weise zu erkennen giebt, sind als Zeichen anzusehen, welche vornehmlich die Gottlosen mit Furcht und Schrecken erfüllen und die göttlichen Gerichte vor Augen stellen.

יוֹם יְהוָֹה *Tag Jehovas* bezeichnet hier und an vielen anderen Stellen, Jes. 2, 12; 13, 6. 9; Am. 5, 18. 20; Obad. 15; Zeph. 1, 7. 14; Ezech. 13, 5; 33, 3; Jerem. 40, 10; Mal. 3, 17. 22, die Zeit, in welcher Jehova Gericht hält über die Gottlosen. In der Offenb. 13, 6; 16, 14; 1 Thess. 5, 2; 2 Petr. 3, 10 heifst er *ἡμέρα τοῦ κυρίου.* Im Coran 2, 45; 39, 71; 83, 5. 107 wird يَوْمٌ und يَوْمٌ عَظِيمٌ *Tag, grofser Tag* vom Tage der Auferstehung gebraucht. — Welche Zeit nun durch den *Tag* Jehovas bezeichnet werde, darüber sind die Ausleger verschiedener Ansicht. Nach Einigen (Grotius, Cramer, Turretin de script. s. interpret. p. 331; die Socinianer, in dem Rakauer Catechismus S. 228; Oeder, unter den Arminianern; Episcopius, institut. theol. p. 198) soll Joel hier die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer, nach Anderen (Hieronymus) den Tag der Auferstehung Christi, nach Anderen (Luther)

die Sendung des verheifsenen Geistes, nach Anderen (Münster, Cappell, Lightfoot, Dresde, S. 22) die Zerstörung des jüdischen Staats durch die Römer, nach Anderen (Ephräm der Syrer) die Gerichte über die Feinde Israels bald nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, nach Anderen (Tertullian, Theodoret, Crusius theol. proph. I, p. 621) das Weltgericht, nach Anderen (Chrysostomus) die Zerstörung Jerusalems und das Weltgericht, nach Anderen (namentlich den jüdischen Auslegern) die Niederlage des Gog in der messianischen Zeit, nach Anderen die Auferstehung oder die Ausgiefsung des heil. Geistes, die Zerstörung des jüdischen Staates und das Weltende weissagen. Fast alle diese Erklärungen haben mehr oder weniger Einiges gegen sich. Gegen die erste Erklärung von der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer spricht das Folgende und Vorhergehende. Es soll Jerusalem gerettet und ein Gericht über die Feinde verhängt werden, wovon aber das Gegentheil geschah. Auch geschahen keine Zeichen am Himmel um jene Zeit. Gegen diese Erklärung spricht auch die Parallelstelle Mal. 3, 23, welche sich offenbar auf dieselbe Zeit bezieht. Malachi weissagte aber lange nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Dafs hier nicht von der Zerstörung Jerusalems durch jene die Rede sein kann, geht auch aus der Vergleichung unserer Stelle mit Kap. 1 und 2 hervor. Denn hier ist das Gesicht geschildert, was über Israel durch die Chaldäer kommen soll, dagegen ist Kap. 3 und 4 von dem Schutze und der Errettung der treuen Gottesverehrer und von der Strafe die Rede, welche Jehova über die Feinde derselben aus den Ungläubigen und Gottlosen aus dem Bundesvolke und aus den Heiden verhängen will. Was die zweite Erklärung betrifft, so entstand zwar bei der Auferstehung Christi ein starkes Erdbeben (Matth. 28, 2), und es erscheinen zwei Engel (Luc. 24, 4 ff.), aber es geschahen keine Zeichen am Himmel. Auch sieht man bei dieser Erklärung nicht ein, was man aus dem Blute,

Feuer und den Rauchsäulen machen soll. Und bei der Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste entstand zwar plötzlich vom Himmel ein Brausen gleich dem eines gewaltigen Sturmes und erschienen Feuerflammen (Apstgsch. 2, 2. 3), aber von einer Verfinsterung der Sonne und des Mondes, und vom Blute und Rauchsäulen ist nicht die Rede. Dafs von dem Weltende und dem Weltgerichte nicht die Rede sein kann, beweiset zur Genüge V. 5, wonach die dem Strafgerichte Entronnenen treuen Gottesverehrer zu Jerusalem geschützt werden sollen. — Gegen die Erklärung vom Weltende oder der letzten Periode der messianischen Zeit spricht auch die Parallelstelle Mal. 3, 23, welche, wie wir im Commentar zu dieser Stelle gezeigt haben, wenigstens auch auf das über das Volk Israel, Jerusalem und Palästina ergangene traurige Schicksal zur Zeit der römischen Herrschaft bezogen werden mufs. — Was die Erklärung von der Zerstörung Jerusalems durch die Römer betrifft, so mufs man eingestehen, dafs dieses Strafgericht für den gröfsten Theil des Bundesvolkes von wichtigeren und dauernderen Folgen war, als die Zerstörung durch die Chaldäer. Dieses Strafgericht stand in engem Zusammenhange mit der Verwerfung des grofsen Heilbringers, des Messias. Durch den Unglauben schlofs sich der gröfste Theil von dem Reiche Christi aus und beraubte sich dadurch nicht blofs des verheifsenen Heils, sondern er machte sich auch der Strafe würdig. Durch ihre Feindschaft gegen Christus und sein Reich waren sie abtrünnige Kinder und standen in einer Reihe mit den Heiden. Hatte nun der Prophet die Zeit der Gnade und des Heils und die der Strafe und des Unglücks vor Augen, schaute er im Geiste die geistige Belebung und Kräftigung durch den Geist Gottes, welche am Pfingstfeste sich auf eine so augenfällige Weise zu erkennen gab, schaute er zugleich auch die schweren Strafgerichte, insbesondere das, welches durch die Feinde, namentlich durch die Römer über das ungläubige Bundesvolk kommen sollte, wozu

insbesondere die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und der Untergang eines grofsen Theils des Volkes und die Zerstreuung eines anderen in alle Welt gehören, so findet das, was der Prophet verkündigt, seine geschichtliche Bestätigung. Der Prophet, die Zukunft, d. i. das künftige Heil und das Feindliche, mit seinem Seherblick überschauend, hebt dann nur dasjenige, was am meisten in die Augen fällt, wie die Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste und die wunderbaren Naturereignisse, die der Zeit der Zerstörung vorangingen, hervor. Es ist daher die Beschränkung auf ein einzelnes Ereignifs und Strafgericht durchaus unzulässig. Man darf also den Tag Jehovas nicht auf ein einzelnes Zeitmoment, wie z. B. auf das Pfingstwunder, oder auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer beschränken. Man hat daher das Gericht über das fleischliche Israel als ein solches zu fassen, welches verschiedenen Zeiten der Aeufserung der göttlichen Strafgerechtigkeit angehört. Es stehen daher die wunderbaren Erscheinungen bei dem Tode Christi, die Verfinsterung der Sonne, das Erdbeben, das Zerreifsen der Felsen und des Vorhanges im Tempel (Matth. 27, 45. 51; Luc. 23, 44), sowie die wunderbaren Naturereignisse vor der Zerstörung Jerusalems in Beziehung zu unserer Stelle. Diese waren wie die מוֹפְתִים Zeichen und Vorboten des göttlichen Gerichtes, und wurden auch als solche erkannt. Daher heifst es Luc. 23, 48 von dem Volke, welches die Ereignisse beim Tode Jesu sah : *καὶ πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωροῦντες τὰ γενόμενοι, τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη ὑπέστρεφον.* Und das ganze Volk, das bei dem Vorgange zugegen war, da es sah, was vorfiel, schlug an die Brust und kehrte zurück. Dafs das von Joel verkündigte Gericht kein einzelnes ist, sondern verschiedene Strafgerichte einschliefst, zeigt nicht blofs das Verhältnifs von Kap. 1 und 2 zu 4, 2, sondern auch Offenb. 14, 14—20, wo die Drohung des Joel wieder aufgenommen und das Bild der Weinlese und Kelterung

aus demselben entlehnt wird. „Der Grundgedanke, welcher unserer Weissagung zu Grunde liegt, ist die der Aeufserung der Gnade Gottes gegen die Mitglieder seines Reiches parallel gehende Aeufserung seiner strafenden Gerechtigkeit gegen Alles seinem Reiche Feindliche.“ Diese Idee tritt hier in ihrer ganzen Allgemeinheit ohne Beschränkung auf irgend eine zeitliche Realisirung hervor. Es können deshalb die Erklärungen nicht richtig sein, nach welcher man in einer einzelnen Begebenheit ihre Erfüllung findet.

V. 5 (2, 32) : והיה כל אשר־יקרא בשם יהוה ימלט כי בהר־ציון ובירושלם תהיה פליטה כאשר אמר יהוה ובשרידים אשר יהוה קרא׃ *Und es geschieht, jeder, welcher den Namen Jehovas anruft, wird errettet; denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird Errettung sein, wie Jehova gesprochen, und unter den Entronnenen sind sie, welche Jehova ruft.* Der Alex. : *Καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται. ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιὼν καὶ ἐν Ἱερουσαλὴμ ἔσται ἀνασωζόμενος, καθότι εἶπε κύριος, καὶ εὐαγγελιζόμεναι οὓς κύριος προσκέκληται.* Der Syr. : ܘܟܠ ܕܢܩܪܐ ܫܡܗ ܕܡܪܝܐ ܢܬܦܨܐ ܡܛܠ ܕܒܛܘܪܐ ܕܨܗܝܘܢ ܘܒܐܘܪܫܠܡ ܢܗܘܐ ܡܫܘܙܒܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝܐ ܠܡܫܘܙܒܐ ܕܩܪܐ ܡܪܝܐ : *Und jeder, wer anruft den Namen des Herrn, wird befreit; denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird Errettung sein, wie der Herr sagt zu den Befreieten, welche der Herr ruft.* Hieronymus : Et erit : omnis qui invocaverit nomen Domini, salvus erit : quia in monte Sion, et in Jerusalem erit salvatio, sicut dixit Dominus, et in residuis, quos dominus vocaverit.

Nachdem der Prophet V. 3 und 4 die Vorzeichen des grofsen und furchtbaren Tages Jehovas angegeben hat, weiset er in diesem Verse auf das einzige und wahre Mittel hin, an diesem Tage zu bestehen. Hierauf schildert er dann in dem Kap. 4, welches sich mit כִּי *dann* anschliefst,

das Gericht selbst. — Diejenigen, welche Jehova anrufen und welche er beruft, sind ohne Zweifel dieselben, auf die nach V. 1 und 2 die Fülle des göttlichen Geistes ausgegossen worden. Der Prophet verheiſst hier, daſs die von Gott zum Heile berufenen und durch seinen Geist erleuchteten und gestärkten Verehrer desselben bei den schweren Strafgerichten und Drangsalen verschont werden sollen. Wer den Namen Jehovas anruft, giebt dadurch zu erkennen, daſs er denselben als den allein wahren Gott anerkennt, ihn treu verehrt und von ihm Rettung und Heil mit Zuversicht erwartet. Von einer bloſs äuſserlichen Anrufung kommt קָרָא בְשֵׁם יְהוָֹה nie vor, sondern immer von einer solchen, welche der äuſsere Ausdruck des Herzensglaubens ist, vgl. Zach. 14, 9. — Da יְהוָֹה Gott als den Ewigseienden, Unveränderlichen, Ewigen und Einzigen bezeichnet, so liegt in der Anrufung Gottes unter diesem Namen ein Bekenntniſs, daſs es nur einen Gott gebe, und von diesem einem Gotte allein alles wahre Heil und Glück ausgehe. Den Namen Jehova anrufen ist dann so viel als den einen wahren Gott treu verehren, preisen und verherrlichen und von ihm sich das Verlangte erbitten, und Hülfe, Beistand und Heil zuversichtlich hoffen. Im vollen Sinne und in Wahrheit können Jehova daher nur diejenigen anrufen, welche ihn nicht bloſs dem Namen nach kennen, sondern ihm auch mit aufrichtigem Herzen zugethan sind, ihn lieben, verehren und seinen ihnen bekannt gewordenen Willen treu erfüllen. Vgl. 1 Mos. 4, 26; 12, 8; 2 Mos. 33, 19; Ps. 79, 6; 105, 1; Jes. 64, 6. Wessen Ueberzeugung und Wille von dieser Art ist, der erfreut sich des Wohlgefallens Gottes, und ist seines Schutzes, Beistandes und Heiles würdig. Daſs der feste Glaube an Gott und die treue Verehrung desselben dem Menschen in Gefahren und Drangsalen nur Ruhe und Friede giebt, und die sich aufdrängenden Besorgnisse und Aengsten wenigstens vermindert, beweiset die tägliche Erfahrung und die Geschichte aller Jahrhunderte, vgl.

Ps. 4. Da der Prophet die Verschonung der treuen Gottesverehrer bei den grofsen und schweren göttlichen Gerichten und Weltereignissen, welche kommen sollen, im göttlichen Auftrage verkündigt, so konnte dieses ihnen nur trostvoll sein, ihnen ihre Furcht nehmen und innere Ruhe und Frieden gewähren. — Dafs eine nicht geringe Zahl Gläubiger bei der bevorstehenden Belagerung Jerusalems dasselbe verliefs, nach Pella flüchtete und verschont blieb, ist bekannt. Sie waren durch den Ausspruch des Herrn über Jerusalems Schicksal belehrt worden, dafs diese Stadt würde erobert und zerstört werden. Dafs aber diese Errettung nicht die volle Erfüllung unseres Ausspruchs, sondern nur ein Vorspiel ist, bedarf nach dem Gesagten kaum noch der Bemerkung. — Es rufen aber nur diejenigen Jehova an und werden gerettet, welche Jehova beruft, welche er aus Gnade zum Heile ruft und bestimmt. Die treue Verehrung Jehovas und die Errettung ist demnach eine Folge der göttlichen Auserwählung und Berufung und der Ertheilung der göttlichen Gnade. Soll jeder, wer den Namen Jehovas anruft, gerettet werden, so kann man, da die Bedingung eine innere und nicht ein äufserer Vorzug ist, die Errettung nicht auf Israel beschränken, sondern mufs sie auch auf die berufenen Heiden beziehen. Man kann daher den Berg Zion und Jerusalem nicht für alle, die sich äufserlich dort befinden, als errettend betrachten. Sollen alle, die Jehova berufen hat und seinen Namen anrufen, gerettet werden, so kann auch nicht blofs von den Bewohnern Jerusalems die Rede sein. Hat der Prophet alle treuen Jehovaverehrer, die sich des göttlichen Schutzes zu erfreuen haben, überhaupt die gläubige Gemeinde vor Augen, so können Jerusalem und Zion, der Sitz der Theokratie, der Idee nach nur das Gottesreich bezeichnen, deren wahren Mitglieder von Gott gerettet und geschützt werden. Dafs Jerusalem und Zion öfters als Typus des Gottesreiches und der Kirche Christi, wie Palästina als Typus des grofsen, über die ganze Erde

verbreiteten Gottesreiches erscheinen, ist bekannt. Was den alten Bund betrifft, so beweiset die Geschichte Israels den nicht selten wunderbaren Schutz der treuen Jehovaverehrer. Israels Glück und Heil war aber von seiner treuen Verehrung des einen wahren Gottes Jehova und von der Erfüllung seiner Gebote abhängig.

Dafs unsere Stelle nicht durch das Pfingstwunder ihre volle Erfüllung erhalten und auf die von Gott berufenen Heiden bezogen werden mufs, geht auch aus den bereits oben angeführten Worten des Petrus Apstgsch. 2, 38. 39 und 3, 25. 26 hervor. Nach der zweiten Stelle, wo die dem Abraham von Gott gegebene Verheifsung 1 Mos. 22, 18 angeführt wird, soll durch Abrahams Nachkommenschaft allen Völkern der Erde ein Segen zu Theil werden und die Juden nur den Vorzug haben, dafs der Sohn Gottes *zuerst* (*πρῶτον*) an sie gesandt werde. Es betrachtete also Petrus auch die Heiden als Theilnehmer des Reiches Christi. Man kann dieses um so weniger bezweifeln, da Petrus Apstgsch. 2, 39 unter *οἱ εἰς μακρὰν* nicht auswärtige Juden, welche in grofser Zahl am Pfingstfeste gegenwärtig waren, und also unter dem *ὑμῖν* mitbegriffen waren, sondern Heiden versteht, wie dieses auch deutlich aus der Anspielung auf den Schlufs von V. 5, LXX. *οὓς κύριος προσκέκληται* hervorgeht. Denn die Errettung, welche als ihre Bedingung die Theilnahme an der Ausgiefsung des Geistes erfordert, wird dort nicht an irgend eine menschliche Ursache, sondern allein an die Berufung, an seine freie Gnade, geknüpft. Auf dieselbe Weise erweiset auch Paulus Röm. 10, 12. 13 aus dem Anfange von V. 5 die Theilnahme der Heiden an dem messianischen Reiche, wenn er schreibt: „*οὐ γάρ ἐστι διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἕλληνος· ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν. Πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.*“ War aber die Anrufung Gottes die Bedingung des Heiles und nicht die leibliche Abstammung von Abraham, so konnten sich

die Heiden ebenso wie die Juden zu demselben wenden. Ist unsere Weissagung nun sowohl auf die Heiden als auf die noch unbekehrten Juden und ihre Kinder zu beziehen, so kann es offenbar nicht die Absicht des Apostels gewesen sein, dafs in einem Zeitmoment die volle Erfüllung geschehen sei. Dieses beweist auch die Anspielung auf unsere Stelle bei Erzählung späterer Ausgiefsungen des Geistes Gottes Apstgsch. 10, 45; 11, 15 (als ich [Petrus] zu reden anfing, kam der heil. Geist auf sie, sowie auch anfangs auf uns); 15, 8. Die Mitbeziehung der Weissagung auf die Heiden kann um so weniger in Zweifel gezogen werden, da die Allgemeinheit deutlich hervorgehoben wird und die Wenigen schon damals den Geist Gottes empfangen hatten.

Was den Zweck betrifft, warum Petrus nicht blofs V. 1 und 2, welche nur zu demselben zu gehören scheinen, sondern auch V. 3—5 anführt, so liegt dieser nach V. 40: „*ἑτέροις τε λόγοις πλείοσι διεμαρτύρετο καὶ παρεκάλει, λέγων· σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης*“ darin, dafs er durch die Hinweisung auf das Strafgericht über die Ungläubigen, die Juden zur Bekehrung und zum Eintritt in das Reich Christi antreiben wollte. Dafs er seine Absicht erreichte, zeigt V. 43: „*ἐγένετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος.*“ Durch die hinzugefügten Worte: „*πολλά τε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο*“, macht Petrus darauf aufmerksam, dafs diejenigen, welche jene *Zeichen* und *Wunder* nicht anerkennen, nicht zu entschuldigen seien und durch schwere Strafgerichte würden heimgesucht werden.

Joel 4, 1—20 (3, 6—26).

In diesem Kapitel folgt auf die Verkündigung des Heils, dessen sich das Bundesvolk in Zukunft zu erfreuen haben soll, die Schilderung des göttlichen Strafgerichts über die Feinde der gläubigen Gemeinde, welche jenes schwer heimgesucht und sklavisch behandelt haben. Es werden namentlich die Philister, die beständigen Feinde des Bundesvolkes, die Phönicier, welche viele aus dem Bundesvolke an entfernte Völker verkauft hatten, die Edomiter und Aegypter angeführt, um dadurch alle Feinde zu bezeichnen; weshalb wir diese Weissagung auch auf die Assyrer, Chaldäer, Perser und andere zu beziehen haben. Die Feinde werden zugleich als Feinde des einen wahren Gottes bezeichnet, welche, obgleich sie eine Zuchtruthe für das sündige Israel waren und als Mittel zur Züchtigung und Reinigung des Bundesvolkes dienten, doch ein Object der strafenden Gerechtigkeit Gottes waren. Wegen ihrer grofsen Vergehen und des Mifsbrauchs ihrer Macht sollen sie gezüchtigt werden. Der Prophet fafst hier das, was im Laufe der Geschichte über die Feinde des Bundesvolkes und seiner treuen Gemeinde, der Kirche, kommen sollte, in eine einzelne Scene zusammen. Die Haupterfüllung ist aber in die messianische Zeit zu setzen, weil im ersten Theile des Joel ein Lehrer der Gerechtigkeit und die Ausgiefsung des Geistes verheifsen wird, und V. 18 von einer aus einer vom Hause Jehovas ausfliefsenden Quelle die Rede ist, vgl. Ezech. 47; Zach. 14, 8. Jehova will seinem Volke eine Zuflucht und eine Feste den Söhnen Israels sein, so dafs sie erkennen, dafs er ihr Gott sei, wohnend auf Zion, seinem heiligen Berge; es soll Jerusalem heilig werden und Fremde nicht mehr in dasselbe eindringen (V. 16. 17). Auch soll sich das Land eines grofsen Segens der Fruchtbarkeit zu erfreuen haben, Juda ewig bleiben und Jerusalem von Geschlecht zu Ge-

schlecht und sein noch nicht abgewaschenes Blut abgewaschen werden, so wahr Jehova lebe. Denn in den letzten beiden Versen heifst es : וִיהוּדָה לְעוֹלָם תֵּשֵׁב וִירוּשָׁלַ͏ִם לְדוֹר וָדוֹר : וְנִקֵּיתִי דָּמָם לֹא־נִקֵּיתִי וַיהוָה שֹׁכֵן בְּצִיּוֹן : *Doch Juda wird auf ewig wohnen* (bleiben) *und Jerusalem für Geschlecht und Geschlecht* (d. i. für alle künftige Zeit bestehen), *und ich wasche* (eig. *reinige*, Rückert : *sühne*, Gesenius im Lex. und Schröder : *räche* für נִקַּמְתִּי) *ihr Blut ab, das ich noch nicht abgewaschen* (eig. *gereinigt*), *und* (Ewald : *so wahr*) *Jehova thront auf Zion.* Die Ausleger sind darüber verschiedener Ansicht, auf welche Zeit sich diese Worte beziehen. Mehrere, wie Ackermann, finden hier eine Schilderung der Zeiten der Makkabäer, vornehmlich der Zeit der Regierung des Königs Antiochus Epiphanes, während welcher die Tyrier, Sidonier und Philister gefangene Juden an fremde Völker, namentlich nach Griechenland und Arabien, verkauft haben, und zugleich eine Verkündigung der Siege der Juden über ihre Feinde und des darauf wieder aufblühenden Landes. Gegen diese Erklärung spricht aber Mehreres. Nach den Worten des Textes soll Juda ewig bleiben und Jehova als der eine wahre Gott zu Jerusalem verehrt werden. Durch die Römer ist aber Jerusalem und der Tempel zerstört und sind die Juden in alle Welt zerstreut worden. Man mufs daher Jerusalem als Typus der gläubigen Gemeinde, vornehmlich der christlichen Kirche nehmen, welcher eine ewige Dauer auch von anderen Propheten verheifsen wird. Jerusalem konnte als die heil. Stadt, wo Jehova verehrt wurde, um so mehr als Typus dienen, weil von hier aus die Sendboten des Evangeliums ausgingen und zuerst die Kirche gegründet wurde. Unter Blut haben wir die *Blutschuld,* d. i. die schweren Sünden, wodurch das Volk sich die göttliche Strafe zugezogen hat, zu verstehen; Gott will dieselbe entfernen und das Volk davon ganz reinigen, weil hiervon sein Heil und ewige Dauer abhängt.

III.

Die messianischen Aussprüche des Propheten Amos.

§. 1.

Vorbemerkungen.

Amos (עָמוֹס, LXX. Ἀμώς, der Syr. ܥܡܘܣ, der Arab. عَامُوص, Hieronymus *Amos*), dessen prophetische Wirksamkeit in die Zeit der Regierung des Ussia, Königs von Juda, und des Jerobeams II., Königs von Israel (811 ff. v. Chr.) fällt (1, 1. 7. 10), war ein Zeitgenosse des Hosea, Joel und des Jesaia. Er wurde in der kleinen Stadt Thekoa in Juda (2 Chron. 11, 5 ff.), 12 römische ($2^2/_5$ deutsche) Meilen südöstlich von Jerusalem (Jer. 6, 1), 6 römische ($1^1/_5$ deutsche) südlich von Bethlehem geboren (Hieronymus prolog. ad Comment. in Jerem. 6, 1; Eusebius in Onomastic. ad v. Θεκω, 2 Chron. 20, 20) und lebte vor seiner Berufung zum Propheten im Hirten-(Schäfer-)Stande 7, 14, wofür auch seine Bezeichnung als בּוֹקֵר *Hirt*, eig. *Rinderhirt* und viele von ihm gebrauchte Bilder (1, 2; 2, 13; 3, 4. 5. 8. 12; 4, 1; 6, 12; 7, 1. 2; 9, 9. 11. 13 ff.) sprechen. Er begab sich in das Reich Israel nach Bethel, einem Hauptorte des Götzendienstes, um demselben durch Ankündigung schwerer göttlicher Strafgerichte entgegenzuwirken und die schweren Vergehen Israels zu züchtigen. Amazia, ein Priester des Rindes, wies ihn mit der Erinnerung ab, dafs zu Bethel für ihn nichts zu verdienen sei, allein er liefs sich hierdurch in seiner prophetischen Thätigkeit nicht stören, und antwortete, dafs er weder der Prophet noch der Sohn eines

Propheten sei (1), welcher wie die Priester des Rindes durch trügerische Kunst seinen Unterhalt verdiene, indem er sich mit Sykomore, der Speise der Dürftigen, begnüge, 7, 10 ff. (2). Aufser den Angaben, welche sein Buch über ihn enthält, sind uns keine sichere Nachrichten erhalten. Nach Pseudoepiphanius sollen selbst persönliche Mifshandlungen nicht vermocht haben, seine prophetische Thätigkeit einzustellen, bis endlich ein Priestersohn ihn zu Boden geschlagen habe, so dafs er sterbend ins jüdische Land getragen worden sei. Allein diese Nachricht ist nicht historisch verbürgt. Unser Prophet liefert den Beweis, dafs selbst Landleute, die sich mit Viehzucht und Landbau beschäftigten, tiefere Kenntnisse von Religion und Sittlichkeit hatten, und in begeisterter Rede ihre Gedanken und Empfindungen aussprechen konnten. Es hatte zwar der göttliche Geist einen mächtigen Einflufs auf die Propheten und verlieh ihrer Sprache Kraft und Leben, aber dieser Einflufs hat doch eine solche Geistesbildung zur Voraussetzung, welche geeignet ist, ein Organ und Werkzeug zur Ausführung göttlicher Absichten sein zu können.

Amos verkündigt zuerst ein Strafgericht, welches Damaskus (1, 3–5), Philistäa (6—8), Tyrus (9—16), Edom (11—12), Ammon (13—15), Moab 2, 1—3), Juda (4—5), und Israel, worin damals Ungerechtigkeit, Bedrückung, Sittenlosigkeit und frecher Götzendienst (6—8) herrschten und die Leitungen Jehovas verachtet und vereitelt wurden, wegen ihrer Vergehen treffen soll; hierauf läfst er Kap. 3—6 Strafreden folgen, worin er Israel wegen seiner grofsen Sünden, namentlich wegen des Götzendienstes, der Unge-

(1) Diese Auffassung scheint uns die richtige zu sein. Hengstenberg meint, Amos wolle sagen, er sei kein Zögling der Prophetenschule und auch nicht der Sohn eines Propheten.

(2) Die falschen Propheten weissagten um Lohn, Mich. 3, 5. 11.

rechtigkeit und Unterdrückung durch die Mächtigen und Reichen, des Stolzes, der Ueppigkeit, Schwelgerei, Blutschande, Unbufsfertigkeit, eine Verwüstung des Landes, Zerstörung der Götzenaltäre und Prachtgebäude und Vertilgung eines grofsen Theils des Volkes und Wegführung durch die Feinde (Assyrer) verkündet.

Von Kap. 7—9 folgen fünf Gesichte, welche sich auf das künftige traurige Schicksal beziehen. Da Israel ungeachtet der angekündigten Strafe in seinen Sünden beharrt, und ungeachtet der zweimaligen erflehten Abwendung der Strafe sich nicht bessert und zum Untergang reif ist, so soll das Land von Feinden erobert, dessen Bewohner in die Gefangenschaft geführt und gröfstentheils aufgerieben werden. Nach dem dritten Gesichte wird eine kurze Geschichte des Amos (7, 10—13), welche sich zu Bethel ereignete, eingeschoben.

Nachdem Amos im vierten Gesichte die Vorzeichen des Gerichtstages und die Zurückziehung Jehovas vom Volke (8, 9—14) und im fünften die völlige Zerstörung und rettungslose Flucht angekündigt, fügt er eine Verheifsung hinzu, nach welcher Israel nicht ganz vertilgt, sondern gestraft, und das davidische Reich wieder aufgerichtet werden und eine glückliche Zeit eintreten soll. Dieser letzte Theil von 9, 11—15 eröffnet, wie bei anderen Propheten nach Ankündigung der göttlichen Strafgerichte, die Aussicht auf die Erhaltung eines Theils des Volkes und die Wiederherstellung des Hauses Juda durch den Messias.

Jerobeam II., Sohn und Nachfolger des Jehoas (840—825), welcher über das Zehnstämmereich von 825—784 v. Chr. regierte, benutzte das Waffenglück seines Vaters gegen Juda und die Syrer, eroberte einen Theil des damascenischen Syriens und Hamath (2 Kön. 13, 10—20; 14, 25 ff.; 2 Chron. 25, 17—24), und hob sein Reich auf einen hohen Gipfel von Macht, und brachte Reichthum, Sicherheit und Wohlleben ins Land. Die Folge davon

war aber, dafs das Sittenverderben und der Luxus, insbesondere bei den Grofsen und Reichen, mächtig überhand nahm (Am. 3, 12. 15; 5, 11. 12; 6, 4 ff.; 13, 2. 6 ff.; 3, 9 ff., vgl. Hos.) und Verbrechen aller Art begangen wurden. Da schon Moses dem Volke Israel wiederholt vorherverkündigt hatte, dafs Jehova sein Volk mit schweren Strafgerichten heimsuchen werde, wenn es ihm untreu werde, sein Gesetz übertrete, Götzendienst treibe und heidnische Laster und schwere Sünden begehe, so wird die Drohung von Amos wiederholt, und dem Reiche der Untergang und die Wegführung der Einwohner durch die Assyrer angekündigt. — Nach 9, 8—10 will Jehova das Haus Israel unter alle Völker schütteln, so wie man ein Sieb schüttelt und das Korn zur Erde fällt, und die Sünder vertilgen, jedoch will er das Haus Jakobs nicht ganz vernichten und einen Rest erhalten. An die Verheifsung der Erhaltung eines Restes schliefst sich die Heilsverkündigung V. 11—15 : Es soll eine Wiederherstellung der früheren Einheit und Stärke, wie unter David, stattfinden und das gebesserte Volk sich eines aus der in Niedrigkeit versunkenen Familie Davids hervorgehenden grofsen Segens zu erfreuen haben. Die weitere Ausführung dieser trostvollen Verheifsung unten bei der Erklärung.

Da die Heimsuchung nicht Israel und die umliegenden Völker, sondern auch Juda (2, 4. 5; 9, 1. 11) treffen soll, so darf man die Erfüllung nicht allein in das durch die Assyrer verhängte Strafgericht setzen, sondern mufs dieselbe, da über Juda das göttliche Strafgericht hauptsächlich erst durch die Chaldäer gekommen ist, auch auf die fernere Zeit ausdehnen, vgl. 5, 24; 6, 14.

Die Weissagungen des Amos scheinen nur den wesentlichen Inbegriff des früher zu verschiedenen Zeiten einzeln mündlich Vorgetragenen zu enthalten. Hierfür spricht der Zusammenhang und insbesondere die Ueberschrift, wonach das Ganze erst zwei Jahre nach der prophetischen Wirksamkeit des Amos abgefafst ist. Wann das Erdbeben,

dessen Furchtbarkeit auch Zach. 14, 5 bezeugt, stattgefunden hat, läſst sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Es scheint dasselbe im letzten Regierungsjahre des Jerobeam, in dessen 27. Regierungsjahr Ussia den Thron von Juda bestieg, sich ereignet zu haben.

Die Sprache des Amos hat einiges Eigenthümliche, und weiset auf eine abweichende Aussprache hin. Dahin gehören מְתָאֵב 6, 8 für מְתָעֵב (5, 8), נשקה 8, 8 für נִשְׁקְעָה, הֵעִיק 2, 13 für הֵצִיק, בּוֹשַׁסְכֶם 7, 14 für בּוֹסַסְכֶם, die Schreibart דָּוִיד 6, 5; 9, 11 für דָּוִד, יִשְׂחָק 7, 16 für יִצְחָק, מְסָרֵף 6, 10 für מְשָׂרֵף. Sonst nicht vorkommende Wörter sind בָּלַס *einritzen, einkneipen* in die Maulbeerfeige 7, 14, דְּמֶשֶׁק 3, 12, פָּרַט, فَرَطَ *plaudern, schwatzen,* Ewald *stümpern* 6, 5, סָרַף 6, 10 in Piel für שָׂרַף *verbrennen, anzünden.* Die Schreibart ist im Ganzen lebendig, kräftig und klar.

§. 2.

Besondere Erläuterungsschriften über den Propheten Amos.

Mit Uebergehung derjenigen Schriften, welche alle oder doch mehrere kleinere Propheten mit Einschluſs der Weissagungen des Amos erläutern, haben wir im folgenden Verzeichniſs hauptsächlich nur die besonderen namhaft gemacht.

Eliae Schadaei commentarius in Amos prophetam. Argentorati 1588. 8.

Joa. Gerhardi, Adnotationes posthumae in prophetas Amos et Jonam, cum adnotationibus in Psalmos quinque priores. Jenae 1663 et 1670. 4.

Theodor van Toll, Uitlegginge van den Propheet Amos, waarin de Kracht der Grondwoorden, Spreekwysen, Gewoontens van verscheide Volkeren, en veelerley Oudheden en Geschiednissen verklaart worden. Tot Utrecht 1705. 4.

Exercitatio Philologico-Theologica de vaticinio Amosi prophetae. Dissert. praes. Christ. Bened. Michaelis (Respond. Gottl. Aug. Weifsbeck). Hal. 1786. 4.

Amos propheta expositus, interpretatione nova latina, quae ubique firmatur argumentis et rationibus bene multis, instructus, amplissimo commentario ex theologia Ebraea et Israelitica, ex linguarum adminiculis, ex ritibus antiquis, ex chronologia et geographia illustratus. Praemissa est praefatio, quae operis institutum percenset: paraphrasis latina, qua contextus confirmatur, theologia Amosiana ex libro Amosi composita, introductio, quae momenta vitae Amosi atque pericopas libri exponit. Accedunt in fine I. Appendix ad testimonium omnium prophetarum de Christo commune referenda. II. Appendix elenchtica, vindicans rem Christianam ex Amoso stabilitam, adversus Lipmanni Sepher Nizachon. III. Appendix circa ad Amos V, 26 versans in interpretationis datae argumentis. IV. Expositio cap. VIII prophetae Danielis Cura atque studio Jo. Christophori Harenbergii. Lugd. Batav. 1763. 4.

S. J. A. Ernestis, neue theol. Bibliothek, Bd. V, S. 387.

Ludov. Jos. Uhland, annotationes ad loca quaedam Amosi inprimis historica. Tubing. 1779. 1780. 4.

Abweichungen der griechischen Uebersetzung des Amos vom hebräischen Texte, nach der Walton'schen Polyglottenbibel (von J. Michael Faber), in dem Repertorium für biblische und morgenländische Literatur, Th. VI, S. 288 ff.

Vergleichung der Londoner Ausgabe der Peschito im Propheten Amos mit dem Text derselben in Ephräm's des Syrers Werken, in S. F. G. Wahl's Magazin für alte, besonders morgenländische und biblische Literatur, Th. II, S. 78 ff.

Amos, neu übersetzt und erläutert von J. C. W. Dahl. Götting. 1795. 8.

Amos, neu übersetzt und erläutert von K. W. Justi. Leipz. 1799. 8.

Amos latine versus et notis philologicis illustratus a Schwanborg. Upsalae 1808. 1809. 4.

Amos, übersetzt und erläutert mit Beifügung des hebräischen Textes und der griechischen Septuaginta, nebst Anmerkungen zu letzterem von Joh. Sev. Vater. Halle 1810. 4. (auch mit lateinischem Titel: Oracula Amosi. Textum et Hebraicum et Graecum versionis Alexandrinae notis criticis et exegeticis instruxit, aduinctaque versione vernacula edidit Joannis Severinus Vater, Theol. Doct. et Prof. in Acad. Regimont. Hal. 1810.

F. W. J. Juynboll, de Amoso. L. B. 1828.

Der Prophet Amos erklärt von Dr. Gustav Baur. Giefsen 1847. Diese Erklärung, welcher eine ausführliche Einleitung 1) über das Wesen des Prophetismus, 2) über den Prophetismus in seiner geschichtlichen Entwickelung, 3) über die persönlichen Verhältnisse des Amos, 4) über das Zeitalter des Amos und die Zeitverhältnisse, 5) über die Entstehung, Anlage und den schriftstellerischen Charakter der Schrift des Amos, 6) über die Benutzung der Schrift des Amos im A. T., ihre Canonicität, ihren Text und ihre Auslegung, und endlich eine Uebersetzung vorhergeschickt ist, ist den besseren Erklärungen desselben beizuzählen. Der Fleifs, welchen G. Baur auf die Erforschung des Sinnes verwendet hat, verdient alle Anerkennung. In mehreren Punkten glaubten wir jedoch ihm unsere Beistimmung versagen zu müssen.

Amos 9, 11—15.

V. 11: בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת וְגָדַרְתִּי אֶת־פִּרְצֵיהֶן וַהֲרִסֹתָיו אָקִים וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם׃ *An diesem Tage werde ich die zerfallene Hütte Davids aufrichten und ihre Risse vermauern und ihre Trümmer* (eig. *Niedergerissenes*) *aufrichten und sie bauen wie in den Tagen der Ewigkeit* (der Vorzeit).

Der Prophet verkündigt hier eine glänzende Wiederherstellung der in Niedrigkeit versunkenen Familie Davids und die Wiedervereinigung Israels mit Juda. Den davidischen herrlichen Palast sieht der Prophet in eine niedere baufällige Hütte verwandelt, zum Theil zusammengestürzt und durchlöchert, aber sie auch zugleich aus ihren Trümmern glänzend wieder erstehen. Aehnlich wird Jes. 11, 1 die in Niedrigkeit versunkene Familie Davids mit dem Stumpfe eines abgehauenen Baumes verglichen, der einen neuen Schöfsling (den Messias) hervorsprofst. Amos sieht hier also den tiefen Verfall der Familie Davids, daher auch Judas voraus, wie 2, 5, wonach Jehova Feuer

in Juda senden und Jerusalems Prachtbauten verzehren lassen will. Daſs Hütte hier, wie öfters Haus, für dessen Bewohner und Besitzer steht, und Hütte oder Haus Davids soviel ist als die Familie oder das Geschlecht Davids, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel (1). Geschwächt wurde die königliche Würde und Macht zuerst durch den Abfall der 10 Stämme unter Rehabeam, dann in den Kriegen der mit den 10 Stämmen vereinten Syrer, später durch die Assyrer, dann völlig durch die Chaldäer, nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile durch die Aegyptier und Syrer und endlich durch die Römer. — Die Meinung Hofmann's und Anderer, daſs der Prophet die Hütte Davids eine zerfallene nenne, weil schon zu seiner Zeit dasselbe in Niedrigkeit versunken gewesen sei, ist schon deswegen verwerflich, weil das davidische Königthum zur Zeit des Ussia nicht als ein heruntergekommenes und schwaches bezeichnet werden konnte. Es hatte zwar Joas, der König von Israel, den Amazia, König von Juda, besiegt und gefangen genommen, war siegreich in Jerusalem eingezogen und hatte einen Theil der Mauern Jerusalems niederreiſsen lassen (2 Kön. 14, 13 ff.); allein unter Ussia, Amazia's Nachfolger, der glückliche Kriege führte, erhob sich wieder Judas Macht. Nur das kann man zugeben, daſs der Prophet bei Schilderung der Zukunft die Zeit des Amazia vor Augen hatte. Hierzu kommt, daſs unsere Weissagung sich auf den Messias beziehen muſs, weil auch nach anderen Propheten (Mich. 4, 8; 5, 1; Jes. 11, 1; 53, 2; Ezech. 17, 22—24) der Messias erst zur Zeit der tiefsten Erniedrigung des davidischen Geschlechtes und nach Verlust der königlichen Würden erscheinen soll. Das : „an diesem Tage" ist s. v. a. zu jener Zeit, wenn die göttlichen

(1) Jo. Jahn schreibt Append. hermeneut. II, 159 z. d. St. : „Id unum notatu dignum est, Amosum sumere, tugurium Davidis fore collapsum, i. e. familiam eius fore humiliatam aut sceptro prorsus privatam, quod ab aetate prophetae longo temporis intervallo distabat."

Strafgerichte eingebrochen sind und ihr Werk an Israel vollendet haben. Diesen Sinn drückt auch Jacobus in der in der Versammlung der Apostel und Aeltesten gehaltenen Rede Apstgsch. 15, 16 aus, wo er bei Anführung der Verse 11 und 12 בַּיּוֹם הַהוּא durch *μετὰ ταῦτα* wiedergiebt. Die Meinung Baur's : der Prophet müsse sich die Herstellung der Hütte Davids nahe gedacht haben, da er in den einbrechenden Assyrern das Strafwerkzeug erkannt habe, kann schon deswegen nicht richtig sein, weil der Prophet es gar nicht mit den Assyrern zu thun hat. Denn wenn der Prophet von einer zerfallenen Hütte Davids spricht, so mufs Juda ohne Königthum, und daher schon das Strafgericht durch die Chaldäer über dasselbe ergangen sein. Davids Geschlecht gelangte aber erst wieder durch den Messias zu Ehre, Ruhm, Würde und Macht, indem dessen Reich nicht blofs Palästina umfassen, sondern sich über die ganze Erde erstrecken soll. Es ist zwar ein nicht unbedeutender Theil aus Juda aus dem babylonischen Exile nach Palästina zurückgekehrt, das Land wieder angebaut, Jerusalem und der Tempel wiederhergestellt, und sind die wiedererbauten Städte bewohnt worden, allein dieser Umstand kann nicht als eine volle Erklärung unserer Weissagung angesehen werden. Die Juden waren persische Unterthanen und der Anführer der zurückkehrenden Exulanten, Serubabel, war nur Anführer und mit keiner königlichen Würde bekleidet. Auch zu den Zeiten der Makkabäer hat kein Nachkomme Davids als König über die Nachkommen der Zurückgekehrten bis auf Christus geherrscht. Nach unserer Weissagung ist aber von der Wiederherstellung der königlichen Würde und von der ewigen Dauer des Königthums die Rede. Die Meinung Schegg's, dafs der Prophet : „an jenem (diesem) Tage" sage, weil alle Propheten sich die messianische Zeit nahe gedacht hätten, gerade wie die ersten Christen die Wiederkunft des Herrn, halten wir für unzulässig, weil die Propheten in ihren Weissagungen nicht das Ergebnifs ihres

Nachdenkens, sondern das ihnen Offenbarte mittheilen. Der Prophet sah nicht blofs die Strafgerichte vorher, sondern auch die Zeiten des Heils, und diese waren seinem Geiste gegenwärtig, weshalb die Propheten öfters von der Zukunft, auch der entfernten, wie von der Gegenwart sprechen konnten. Uebrigens dauert ja auch noch das Strafgericht fort, indem der gröfsere Theil des Bundesvolkes noch in der Zerstreuung lebt und sich noch nicht durch seinen Eintritt in das Reich Christi wieder vereinigt hat. Dafs der Prophet hier von einer fernen Zeit spricht, geht auch daraus hervor, dafs die glückliche Zeit Davids und Salomos als Tage der Ewigkeit, der fernen Vorzeit, bezeichnet werden, vgl. Mich. 7, 14. Dieses läfst nicht daran zweifeln, dafs der Prophet zwischen der Gegenwart und der verkündigten Wiederherstellung der Hütte Davids einen weiten Zeitraum erblickt. — Der Prophet hat hier die dem David von dem Propheten Nathan ertheilte Verheifsung 2 Sam. 7 im Auge, wo es V. 16 heifst: „und fest ist dein Haus und dein Reich bis in Ewigkeit vor dir, dein Thron wird fest sein bis in Ewigkeit“ (2). Dafs das Heil dem vereinten Volk durch den Stamm Davids zu Theil werden soll, sagt Amos ausdrücklich. Es wird nun zwar der Wiederhersteller nicht näher bezeichnet, allein andere Weissagungen, insbesondere mehrere Psalmen, lassen darüber keinen Zweifel, dafs der grofse Wiederhersteller kein Anderer als der Messias sei. War es aber damals allgemein bekannt, dafs die dem David ertheilte Verheifsung im Messias ihre Enderfüllung haben werde, so war eine namentliche Bezeichnung desselben unnöthig. Vgl. Ezech. 34, 23; Luc. 1, 32. Bei Amos ist die Haupt-

(2) Diese Beziehung erkennt auch Calvin an, wenn er schreibt: „quum dicit propheta, sicut diebus antiquis, confirmat doctrinam illam, quod scil. non fluet aequabili cursu regni dignitas, sed tamen talem fore instaurationem, ut facile constet, deum non frustra pollicitum fuisse Davidi regnum aeternum.“

sache, wie bei Hosea 2, 2 und 3, 5, Israel darauf aufmerksam zu machen, dafs ihm nur durch die Wiedervereinigung mit Juda und durch die Wiederanschliefsung an den Stamm Davids Heil zu Theil werden könne. Diese Wiedervereinigung verkündigt auch Ezech. 37, 22 : „Und ich mache sie zu Einem Volke im Lande auf den Bergen Israels, und Ein König wird ihnen allen König sein, und nicht mehr werden sie sein zwei Völker, und nicht mehr getheilt in zwei Reiche.“ War aber der Messias als der Vereiniger und Heilbringer des ganzen Volkes bekannt, so war jeder, dem die Weissagung des Amos mitgetheilt wurde, darüber klar, durch welchen jene Vereinigung und Wiederanschliefsung an Davids Stamm zu Stande kommen werde. Es wurde daher, wie aus der oben angeführten Stelle Apstgsch. 15, 15 erhellet, auch von den älteren Juden die Beziehung unserer Weissagung auf den Messias einstimmig anerkannt. Hieronymus bemerkt : „Et in hoc propheta et in caeteris, quacunque de aedificatione Hierusalem et templi et rerum omnium beatitudine praedicantur, Judaei in ultimo tempore vana sibi exspectatione promittunt, et carnaliter implenda commemorant.“ Der Name בַּר נִפְלִים *filius cadentium*, welchen die Juden dem Messias wegen seiner Abstammung aus der erniedrigten davidischen Familie ertheilen, ist aus unserer Stelle entnommen. Im Tract. Sanhedrin fol. 96, 2 heifst es : „Rab. Nachman dixit ad R. Isaacum : an audisti, quando בר נפלים venturus sit? Hic respondit : quisnam est ille? R. Nachman ait : Messias. R. Isaacus : an vero Messias ita vocatur? Ille : utique, Am. 9, 11 : eo die erigam tabernaculum Davidis lapsum.“ In Breschit Rabba sect. 88 heifst es : „quis exspectasset, ut deus tabernaculum Davidis lapsum erigeret? Et tamen legitur Am. 9, 11 : illo die etc. Et quis sperasset fore, ut totus mundus fiat fasciculus unus? q. d. Zeph. 3, 9 : Tunc convertam ad populos labium purum, ut invocent omnes nomen domini ipsique serviant labio uno. Non est autem dictum hoc, nisi rex Messias.“

Im *Sohar* Exod. fol. 96, col. 390 heifst es : „Ebenso steht von den Zeiten des Messias geschrieben“. Am. 9, 11 : „An diesem Tage werde ich die zerfallene Hütte Davids aufrichten.“ Das. Exod. fol. 4, col. 13. 14. Auf die messianischen Zeiten bezieht auch der *Targum* des Jonathan unsere Stelle, wenn er übersetzt : בְּעִדָּנָא הַהִיא אֲקִים יָת מַלְכוּתָא דְבֵית דָּוִד דִּנְפַלַת וְאֶבְנֵי יָת כְּרַכֵּיהוֹן וּכְנִישְׁתְּהוֹן אַתְקֵין וְתִשְׁלוֹט בְּכָל מַלְכוּתָא וְתִגְמַר וּתְשֵׁיצֵי סַגֵּי מַשְׁרְיָתָא וְהִיא תִּתְבְּנֵי וְתִשְׁתַּכְלַל כְּיוֹמֵי עָלְמָא׃ *In dieser Zeit werde ich das Reich des Hauses David, welches zerfallen ist, aufrichten, und ihre Burgen* (Festungen) *wieder aufbauen und ihre Versammlungen* (Gemeinden) *wiederherstellen : und es* (das Haus Davids) *wird herrschen über alle Reiche, vernichten und zerstreuen zahlreiche Schaaren* (der Feinde); *es* (das Haus) *wird aber gebaut und gegründet wie in den Tagen der Vorzeit.* Auf die messianische Zeit bezieht auch Ephräm der Syrer unsere Stelle, denn er bemerkt zum V. 11 : ܐܪܙܗ ܒܙܒܢ ܦܘܢܝܐ ܘܫܪܪܗ ܒܝܘܡܝ ܙܩܝܦܘܬܐ ܡܫܟܢܐ ܕܕܘܝܕ ܠܦܓܪܐ ܐܢܫܝܐ ܕܟܠܗ ܓܢܣܐ ܩܪܐ ܕܐܩܝܡܗ ܡܢ ܡܦܘܠܬܐ ܕܥܒܪ ܦܘܩܕܢܐ ܘܐܗܦܟ ܠܢ ܚܝܐ ܕܐܘܒܕܢ ܘܝܗܒ ܠܢ ܡܠܟܘܬܐ ܕܠܐ ܡܫܬܪܝܐ ܒܚܫܘܗܝ ܘܡܘܬܗ ܕܣܒܠ ܚܠܦܝܢ *Das Geheimnifsvolle* (geschah) *zur Zeit der Rückkehr* (aus dem Exile); *aber die Wahrheit in den Tagen der Kreuzigung. Die davidische Hütte nennt er* (Gott) *den menschlichen Leib des ganzen Geschlechtes, welches er* (Christus) *wieder aufrichtet vom Falle des Uebertreters des Gebotes; und er hat uns das verlorene Leben wiedergegeben und uns ein nicht aufhörendes Reich durch seine Leiden und seinen Tod, welchen er für uns erduldet, wieder verliehen.* Im Folgenden erklärt Ephräm die Hütte, die wiederhergestellt werden soll, von der durch das Blut Christi erlösten Kirche, d. i. die gläubige Gemeinde, welcher das beim ersten Sündenfalle verlorene Leben durch Christus aufs vollkommenste wiedergegeben wird. Theodoret bemerkt zu diesem Verse :

13 *

„Es haben dieses Einige von Zerubabel erklärt, indem sie dafür halten, dafs es auf ihn passe, weil er aus dem Geschlechte Davids abstammt. Sie wollten aber nicht einsehen, dafs Zerubabel, nach einem kurzen Vorsteheramte, gestorben ist; die Weissagung enthält aber die Verheifsung ewiger Güter und die Verbreitung der Erkenntnifs Gottes unter alle Völker (Heiden); wovon wir aber nichts zur Zeit Zerubabels erfüllt finden. Aber unser Herr Christus stammt dem Fleische nach von David ab und hat die dem David gegebene Verheifsung erfüllt. Denn „das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh. 1, 14), indem er die Hütte von David erhielt. Die prophetische Rede spricht daher passend von einer Hütte Davids, die nicht auf kurze Zeit, sondern auf eine ewige gebaut werden soll. Denn dieses ist auch dem seligen David vom Gott aller Dinge verheifsen worden (Ps. 89, 30): „Ich mache ewig seinen Samen, und seinen Thron gleich des Himmels Tagen." Und wiederum V. 5: „In Ewigkeit will ich deinen Samen befestigen, und bauen auf Geschlecht und Geschlecht deinen Thron. Eben diese Verheifsung erneuert der Herr aller Dinge auch durch Amos und verspricht den Völkern das Geschenk der Gotteserkenntnifs. Denn nach Wiedererbauung der davidischen Hütte, sagt er, sollen die übrigen Menschen und alle Heiden, über welche mein Name genannt wird, mich suchen. Denn welche er vorher gekannt hat, die hat er auch vorher bestimmt, dem Bilde seines Sohnes ähnlich zu werden, damit er der Erstgeborene unter vielen Brüdern werde (Röm. 8, 29)." Dafs Amos hier von der messianischen Zeit rede, nehmen auch Sanctius, Tirin, Corn. a Lapide, Calmet, Braun, Dereser, Allioli, Ackermann, Loch-Reischl u. A. an. Wir können daher Chrysostomus zu Apstgsch. 15, Cyrillus von Alexandrien, Rufinus, Pagninus, Joh. Jahn u. A. nicht beistimmen, welche die Erfüllung unserer Weissagung in die Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil setzen, wo Jerusalem und der

Tempel wiederhergestellt, das Land wieder angebaut werden und die Landstädte sich wieder aus ihren Trümmern erheben. Pagninus erklärt jedoch diese Stelle auch mystisch von Christus und der Kirche. Will man unsere Weissagung auch auf die Zeiten vor Christi Ankunft beziehen, so kann doch in der Zeit nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile nur ein schwacher Anfang der Erfüllung gefunden werden. — סֻכָּה (von סָכַךְ *decken, bedecken, schirmen* und *flechten, umzäunen*) wird von einer *Hütte*, von Laub- oder Strauchwerk (Jon. 4, 5; Jes. 4, 6; 3 Mos. 23, 24; 5 Mos. 16, 13), dann von einer Wohnung (Ps. 18, 12; 31, 21; Job 36, 29), an unserer Stelle von einem kleinen, schädlichen Hause, und ferner vom Gehege und von der Umzäunung für das Vieh 1 Mos. 33, 17, und vom Dickicht als Lager des Löwen Job 38, 40 gebraucht. — גָּדַר bezeichnet eigentl. *umgeben, umzäunen, umfassen*, dann *mauern, vermauern*, wie das Arab. جَدَرَ in 1. und 2. Conjugation, daher גָּדֵר *Mauer* Mich. 7, 11; Ezech. 13, 5, arab. جِدَار *Wand, Mauer* und جَدِير *ummauerter Ort.* — פֶּרֶץ (von פָּרַץ *reifsen, ein-, niederreifsen* z. B. eine Mauer Koh. 3, 3; 10, 8; Ps. 80, 13; 2 Kön. 14, 13) bedeutet *Rifs, Lücke* in einer Wohnung, Mauer, 2 Kön. 11, 27; Job 30, 14; Am. 4, 3 und הֲרִיסָה *das Niedergerissene, Trümmer* von הָרַס *reifsen*, arab. فَرَسَ *zerreifsen*, von der schallnachahmenden Wurzel רס = רץ, griech. ῥήσσω. — *Die Tage der Vorzeit* יְמֵי עוֹלָם bezeichnen hier die Regierungszeit Davids und Salomos, wo das davidische Königthum oder die davidische Familie auf der höchsten Stufe der Macht und des Ruhmes stand. — עוֹלָם (von עָלַם *verbergen, verhüllen*) bezeichnet eigentl. das Verborgene, insbesondere die verborgene, dunkele, daher sehr ferne, lange währende Zeit, dann *Ewigkeit.* Von der fernen Vorzeit wird es 5 Mos. 32, 7; Ezech. 26, 20 gebraucht. — Was das Suffix in פִּרְצֵיהֶן betrifft, so sind die Ausleger darüber verschiede-

ner Meinung. Nach Hengstenberg, Bade u. A. soll ־הֶן sich auf die Reiche (מַמְלָכוֹת) Juda und Israel, wovon 6, 2 die Rede sei, und das Suffix in הֲרִיסֹתָיו auf David und in בְּנִיתִיהָ auf die Hütte beziehen. Es soll hierdurch angedeutet werden, daſs David, seine Hütte, die Reiche, das Volk, dem Wesen nach eins seien, eins mit dem anderen stehe und falle. Schegg meint dagegen, daſs, da גָּדֵר *Mauer,* פֶּרֶץ *Mauerriſs* bedeute, sich das Subjectivum ergänze, die Risse ihrer Mauern (גְּדֵרָה). Auch Hitzig ist der Ansicht, daſs der Prophet bei dem Suffixe an גְּדֵרוֹת gedacht habe. — Rosenmüller, der auch die Beziehung auf das jüdische und israelitische Reich zulässig findet, bemerkt noch, daſs סֻכַּת דָּוִיד auch collectiv und alle Theile oder Städte des Reiches umfassend genommen werden könne, weil eine Syntax dieser Art sich auch Jerem. 51, 43 finde: „Ihre Städte sind zur Wüste geworden ... zum Lande, darin kein Mensch wohnt (אֶרֶץ לֹא־יֵשֵׁב בָּהֵן כָּל־אִישׁ), d. i. zum Lande, in dessen Städten kein Mann wohnt. So auch Richt. 11, 13. Israel hat mein Land (אַרְצִי) eingenommen, und jetzt gieb es mir zurück (הָשִׁיבָה אֶתְהֶן). Auch uns scheint es am zulässigsten, סֻכָּה hier als Collectivum zu nehmen, wobei an die zerrissenen Mauern גְּדֵרוֹת gedacht wurde.

V. 12: לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָֹה עֹשֶׂה זֹּאת׃ *Damit sie einnehmen* (erben) *den Rest Edoms und aller der Völker* (Heiden), *über welche mein Name genannt ist, ist der Ausspruch Jehovas, der dieses thut.* Der Alex.: *Ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ὁ ποιῶν πάντα ταῦτα.*

Nach diesem Verse hat die Wiederherstellung der Hütte Davids, d. i. die Wiedererlangung der Königswürde oder des Königthums den Zweck, die Herrschaft des Stammes Davids nicht nur über Palästina, sondern auch über alle Länder zu verbreiten. Es sollen nicht bloſs Juda und Israel, sondern auch alle Heidenvölker, selbst die früher

feindlichen, wie Edom, die davidische Herrschaft anerkennen und Jehova, den einen wahren Gott, verehren. Das Reich Davids soll demnach nicht auf Palästina beschränkt, sondern über die ganze Erde ausgebreitet und ein Weltreich werden. Dafs diese Vereinigung aller Völker in einem Gottesreiche wenigstens hauptsächlich der messianischen Zeit angehöre, beweiset nicht blofs die Erfüllung, sondern auch der vorhergehende Vers und mehrere Stellen, worin dem Reiche David eine ewige Herrschaft und eine Ausbreitung über die ganze Erde verheifsen wird, vgl. Hos. 3, 5; Apstgsch. 15, 16 ff. Die Edomiter, die Nationalfeinde Israels, die schon David unterworfen waren, werden hier genannt, um dadurch alle feindliche Völker (Apstgsch. 15, 17) zu bezeichnen, und nicht deswegen, wie Schegg meint, weil die Erweiterung der davidischen Herrschaft sich *zuerst* über deren Gebiet erstrecken werde. Der Prophet spricht hier von einem Reste Edoms, weil nach 1, 11. 12 ein grofser Theil in dem göttlichen Strafgerichte aufgerieben werden soll. Dafs auch über die Heiden schwere Gerichte ergehen und grofse Erschütterungen unter denselben eintreten werden, bevor sie sich der segensreichen Herrschaft unterwerfen, d. i. in das Reich Christi eintreten, beweist die Erwähnung des Restes derselben. Das Gericht über Israel ist daher nur ein einzelner Theil eines grofsen Völkergerichts, vgl. 5, 8; 7, 4. Dafs die Herrschaft über die Edomiter und die Heiden von anderer Art sein werde, als die zur Zeit Davids, der mit Waffengewalt Edom eroberte, darüber lassen die Worte: „über welche mein Name genannt wird" keinen Zweifel. Diese Ausdrucksweise wird nur dann gebraucht, wenn die Verehrung des einen wahren Gottes, also eine innerliche Angehörigkeit bezeichnet werden soll. Zum Beweise dienen 5 Mos. 28, 9. 10, wo vom Bundesvolke als einem Jehova verehrenden und heiligen die Rede ist: „erheben wird dich Jehova sich zum heiligen Volke, wie er dir geschworen: — und es sehen alle Völker der Erde,

dafs der Name Jehovas genannt wird über dir und sie fürchten sich vor dir"; Jer. 14, 9 : „und du bist in unserer Mitte, o Jehova, und dein Name wird über uns genannt"; Jes. 63, 19 : „wir sind, über die du seit ewig nicht geherrscht, und über die dein Name nicht genannt worden." Und vom Tempel, dem Hause Davids, heifst es Jerem. 7, 10. 11 : „und ihr kommt und steht vor mir (Jehova) in diesem Hause, über welchem mein Name genannt wird. Ist etwa eine Räuberhöhle dies Haus, über welchem mein Name genannt wird, in euren Augen." Zu vergleichen ist 5 Mos. 12, 5 : „der Ort, welchen Jehova erwählen wird aus allen Stämmen, dort zu setzen seinen Namen." Von Jeremias, dem treuen Verehrer, Diener und Boten Jehovas heifst es 15, 16 : „ich (Jehova) fand deine Worte und afs sie, und es wurden mir deine Worte zur Freude und zur Wonne des Herzens, denn genannt wurde dein Name über mir, Jehova, Gott der Heerschaaren." Bezeichnet das Genanntwerden des Namens Jehovas über Jemand eine treue Verehrung und den Willen, dessen Vorschriften und Aufträge willig auszuführen, und werden dadurch die Heiden als Volk Jehovas bezeichnet (2 Sam. 12, 28; Jes. 4, 1), über welches oder bei welchem sein Name genannt wird, so kann die Erklärung von Baur, Hitzig, Hofmann u. A. : „über alle Völker, welche einst, in Davids Zeit, unter die Botmäfsigkeit des Volkes Gottes gehörten", nicht richtig sein. Dafs die von David unterworfenen Heiden nicht treue Verehrer Jehovas und als seine Boten angesehen werden können, unterliegt keinem Zweifel. Dafs hier nicht von einer Wiederherstellung der davidischen Herrschaft über die Heiden die Rede sein kann, erhellet auch aus anderen Stellen, worin die Herrschaft Jehovas in eine Bekehrung zu dem einen wahren Gott gesetzt wird. Schon die Verheifsung Jakobs 1 Mos. 49, 10 : „ihm wird sein der Gehorsam der Völker", und Ps. 72, 11, wo es heifst : „und es beten ihn (den gepriesenen König, den Messias) an alle Könige, alle Heiden dienen ihm",

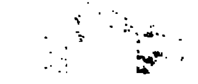
lassen darüber keinen Zweifel, dafs das Genanntwerden des Namens Jehovas über Jemanden seine Verehrung bezeichnet. Zum Beweise, dafs hier von der Vergangenheit, d. i. von der Zeit Davids, die Rede sei, beruft man sich zwar auf das Präteritum נִקְרָא. Allein dieser Beweisgrund ist nichtig, weil das Präteritum auch in Bezug auf genanntes oder gedachtes Zukünftige eine dann eingetretene Vergangenheit andeuten, also alle Heiden bezeichnen kann, über die dann der Name Jehovas genannt sein wird, vgl. Ewald Grammatik §. 135. Ebenso steht das Präteritum in der von Hofmann zu anderem Zwecke angeführten Stelle, 2 Sam. 12, 28 : „damit ich die Stadt nicht einnehme (אֶלְכֹּד), und mein Name über ihn genannt wird (נִקְרָא)." — Die Worte : „ist der Ausspruch Jehovas, der dieses thut", werden hinzugefügt, um die Erfüllung der grofsen Verheifsung als eine durchaus sichere hervorzuheben und den Glauben daran zu stärken. Aehnlich heifst es Jer. 33, 2 : „Also spricht Jehova, der es macht, Jehova, der es bildet zur Ausführung, Jehova ist sein Name." Dafs jene ausdrucksvollen Worte nicht zu einer Wiederherstellung der alten Gränzen Israels passen, wird wohl kaum Jemand in Zweifel ziehen, zumal wenn man erwägt, dafs jener Ausspruch in die Regierungszeit der siegreichen Könige Jerobeam II. und Ussia fällt. — Dafs man schon lange vor Christi Ankunft unsere Stelle von einer Bekehrung der Edomiter erklärt, ja darin eine Aufforderung gefunden, dieselben zur Annahme der wahren Religion zu zwingen, wird aus dem ungewöhnlichen Verfahren des Hyrkan höchst wahrscheinlich, der die von ihm besiegten Edomiter zwang, sich beschneiden und auf diese Weise in das Bundesvolk einverleiben zu lassen, so dafs sie ihre nationale Existenz und ihren Namen daran gaben, Josephus Alterth. 13, 9 f. Prideaux, Geschichte der Juden. Franz. Th. V, S. 16. Dafs dieses Verfahren ein ungewöhnliches war und eine Veranlassung haben mufste, wird durch den Umstand einleuchtend, dafs der

siegreiche und Jehova ergebene David keines der von ihm besiegten Völker zur Annahme der mosaischen Religion gezwungen hat. Verstand Hyrkan unsere Weissagung von einer Bekehrung, so fand er darin eine Berechtigung zu seinem Verfahren. Dafs diese Auffassung unseres Ausspruchs, welche sich auch bei Grotius findet, nicht vollkommen richtig war, geht nicht blofs daraus hervor, dafs die Aufnahme Edoms in das Reich Gottes hier in Verbindung gesetzt wird mit der Wiederherstellung der Hütte Davids, also nur von einem Könige aus dem davidischen Stamme ausgehen konnte, sondern auch daraus, dafs sie als eine nicht durch menschliche Gewalt, sondern als eine durch die göttliche Gnade und Anordnung zu Stande kommende bezeichnet wird. Dafs in Folge eines Mifsverstandes alttestamentlicher Weissagungen auch die ägyptischen Juden einen Tempel zu Leontopolis in Aegypten gebaut (Jes. 19, 18), und darin wie zu Jerusalem den Cultus eingerichtet haben, wie später Herodes den Tempelbau zu Jerusalem, bezeugt ausdrücklich Flavius Josephus, Archäol. XIII, 3, §. 1—3.

In Betreff des Citates Apstgsch. 15, 16. 17 ist noch zu bemerken, dafs dasselbe nicht ganz genau mit dem hebräischen Texte übereinstimmt und nach Olshausen nicht zu passen scheint. Olshausen bemerkt, dafs man nicht einsehe, wie sich die Citation auf die von den Aposteln behandelte Streitfrage beziehe. Dafs die Heiden in das Reich Gottes aufgenommen werden sollen, darüber seien beide Partheien eins gewesen; es habe sich nur um die Art und Weise gehandelt, ob ohne oder mit Beschneidung; und hierüber gebe die Weissagung, die sich nur auf das *dafs* beschränke, keine ausdrückliche Bestimmung. Allein diese Schwierigkeit liegt in der unrichtigen Ansicht, dafs Jacobus zwei nebeneinanderstehende Gründe angebe, nämlich V. 14 die Erklärung Gottes durch seinen, den Heiden ohne Beschneidung gegebenen heiligen Geist, und V. 16 und 17 das Zeugnifs des alten Testamentes. Denn

das Zeugnifs, was Gott den Heiden durch die Sendung seines Geistes über Juden und Heiden gab (Apstgsch. 15, 8. 9), und die alttestamentliche Stelle, welche eine Bekehrung der Heiden verheifst, enthalten nur *einen* Grund. Unsere Stelle erhält erst dadurch ihre Bedeutung, dafs in derselben wie bei der Sendung des heil. Geistes kein Unterschied zwischen Juden und Heiden gemacht wird. Petrus hatte (15. 7—9) erklärt, dafs Gott, der Herzenskundige, durch seinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums habe hören lassen und denselben wie ihm und seinen Brüdern den heil. Geist mitgetheilt und keinen Unterschied gemacht, sondern ihre Herzen durch den Glauben gereinigt habe. Von einem anderen *wie*, als dem Glauben an Christus, weifs auch die alttestamentliche Stelle nichts. — Der Grund, warum Jacobus dem V. 12 den V. 11 vorausschickt, liegt darin, darzuthun, dafs der in V. 12 enthaltene Ausspruch sich auf die damalige Zeit beziehe. Durch die Ankunft Christi war dasjenige eingetreten, womit hier die Bekehrung der Heiden unmittelbar verbunden wird. Da es V. 11 hauptsächlich auf den Hauptgedanken ankam, so wird er etwas abgekürzt, es liegt aber die Uebersetzung des Alexandriners offenbar zu Grunde. Auch V. 12 stimmt mit jener Uebersetzung fast wörtlich überein und folgt ihr selbst in ihrer Abweichung vom hebräischen Texte. Statt: „damit sie einnehmen (besitzen) den Rest Edoms“, hat jene Uebersetzung nämlich : *ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων με*, ut quaerunt reliqui hominum me (dafür Apstgsch. *τὸν κύριον*, was sich auch im Cod. Alexand. findet). Die Ausleger sind darüber verschiedener Meinung, warum der Alex. שְׁאֵרִית אֱדוֹם *οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων* wiedergegeben hat. Mehrere sind der Ansicht, dafs der Alex. אָדָם *Menschen* statt אֱדוֹם gelesen habe, wofür der Umstand spricht, dafs diese Verwechselung der Vocale der beiden Wörter leicht war und die alexandrinischen Uebersetzer an zahlreichen Stellen die Wörter mit verschiedenen Vocalen gelesen haben. Lightfoot zu Act.

Apost. ist aber der Ansicht, dafs der Alex. absichtlich die Worte so umgebogen habe; andere dagegen, dafs der Alex. nur den ungefähren Sinn habe angeben wollen. In beiden Fällen mufste man dann annehmen, dafs der Alex., wie es im Talmud häufig geschieht und Jeremias im Verhältnifs zu älteren Propheten bisweilen thut, durch eine Art von Spiel, den Gedanken der wesentlichen Uebereinstimmung veräufserlichend, Worte wählte, welche dem in einigen Schriftzügen veränderten hebräischen Texte genau entsprechen. Da alle anderen alten Uebersetzer, wie der Syr., Chald., Hieronymus אֱדוֹם gelesen und diese Lesart alle hebräischen Handschriften haben und die alexandrinischen Uebersetzer an zahlreichen Stellen die Vocale verwechselten, so unterliegt es wohl kaum einem Zweifel, dafs die Texteslesart die ursprüngliche ist und die Uebersetzung des Alex. ihren Grund in einer falschen Lesung hat. Aus dem Citate im N. T. wird auch wahrscheinlich, dafs Jacobus seine Rede in griechischer Sprache gehalten hat. Es wird dieses auch durch den Umstand unterstützt, dafs die neutestamentlichen Schriftsteller die alexandrinische Uebersetzung in den Händen hatten, und gewöhnlich nach derselben die Stellen des alten Testamentes anführten. Uebrigens ist der hebräische Text ebenso gut zum Beweise geeignet, wie die alexandrinische Uebersetzung. Denn durch die Erwähnung Edoms, welches in einem fast beständigen Hasse gegen das Volk Israel gelebt hat und so feindlich gesinnt war, dafs daraus Kriege hervorgingen, will Amos die feindlichen oder doch fremde Völker bezeichnen und dadurch nur den Gedanken individualisiren. Die Edomiter stehen daher hier für alle feindliche Völker, die sich demüthig unterwerfen. Der Grund, warum Amos unter den benachbarten Völkern der Edomiter Erwähnung thut, liegt wohl in der Rücksicht auf die frühere Unterwerfung und Besitznahme Edoms durch David, dessen Hütte in Zukunft wiederhergestellt werden soll. Auch das *Suchen*, welches der Apostel nach



dem Alexandriner statt *Einnehmen*, *Erben* hat, macht keine Schwierigkeit, weil das *Einnehmen*, *Erben* nach dem Sinne des Propheten ein *Suchen* zur Voraussetzung hat. Ein geistlicher Besitz und geistliche Herrschaft durch das Volk Gottes wird nur durch ein Suchen und Verlangen erworben. Daher heifst es auch Jes. 42, 4 : „Und auf sein (Jehovas) Gesetz (Lehre) werden die Inseln (d. i. ferne Völker) harren.“

V. 13 : הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָֹה וְנִגַּשׁ חוֹרֵשׁ בַּקּוֹצֵר וְדֹרֵךְ עֲנָבִים בְּמוֹשֵׁךְ הַזָּרַע וְהִטִּיפוּ הֶהָרִים עָסִיס וְכָל־הַגְּבָעוֹת תִּתְמוֹגַגְנָה :
Siehe, Tage kommen, spricht Jehova, und es reihet sich der Pflüger an den Schnitter und der Traubenkelterer an den Samenstreuenden, und es träufeln die Berge Most und alle die Hügel werden flüssig.

In diesem Verse verheifst der Prophet denjenigen, welche in das wiederhergestellte davidische, d. i. Gottes- oder Messiasreich aus Israel und den Heiden eingetreten sind und sich geistiger Gaben und Güter erfreuen, auch einen zeitlichen Segen und irdische Güter in reichem Mafse. Wo Jehova, der eine wahre Gott, erkannt, treu verehrt und sein heiliges Gesetz gewissenhaft befolgt wird, soll sich auch die Fülle seiner Gaben finden, so dafs im ganzen Jahre gesäet und geerndtet wird und ein ununterbrochener Wechsel zwischen Saat und Erndte ist. Der Prophet hat diese Worte wohl mit Bezug auf die dem Volke Israel gegebene Verheifsung 3 Mos. 26, 3—5 gewählt, indem es hier heifst : „Wenn in meinen Gesetzen ihr wandelt und meine Gebote haltet und thut : so gebe ich eure Regen zu ihrer Zeit, und das Land giebt seinen Ertrag und der Baum des Feldes giebt seine Frucht, und es *reicht* auch die Dreschzeit an die Weinlese, und die Weinlese *reichet* an die Saatzeit.“ Die Erndten sollen so reichlich ausfallen, dafs man bis zur Weinlese zu dreschen hat, und die Weinlese wird so gesegnet sein, dafs man bis zur Aussaat keltern kann. Die zweite Hälfte des Ver-

ses stimmt überein mit den Worten des Joel 4, 18 : „zu dieser Zeit werden die Berge Most triefen und die Hügel mit Milch gehen.“ Es ist hier die Anspielung auf jene Stellen des Pentateuch (2 Mos. 3, 8) nicht zu verkennen, wonach das dem Volke Israel verheiſsene Land von Milch und Honig flieſsen soll. Vgl. Jes. 57, 13; Ps. 36, 11 und Matth. 8, 4, wonach die Sanftmüthigen das Land besitzen sollen. In Palästina fällt die Erndte in die Monate April und Mai. Nach der Erndte werden die Garben auf der Tenne unter freiem Himmel ausgedroschen (Ruth 3, 2). Die Weinlese fällt in die Monate August und September, und die gelesenen Trauben werden in Trögen, die in Felsen gehauen sind, in ausgemauerten Löchern der Erde gekeltert, d. i. mit Füſsen ausgetreten, Jes. 5, 2; 16, 10; 62, 2, daher heiſst *keltern* die Kelter oder die Trauben *treten* (דָּרַךְ עֲנָבִים). Die Saatzeit fällt in die Monate October und November. Ein Jahr, in welchem die Erndte bis zur Weinlese und die Weinlese bis zur Aussaat dauert, muſs ein sehr fruchtbares sein. Durch das Träufeln der Berge von Most und das Flüssigwerden der Hügel wird hauptsächlich auf den reichlichen Ertrag der Weinlese und dann auch der Olivenerndte hingewiesen. In Palästina lieferten mehrere Gegenden einen reichlichen Ertrag an Wein und Oel (3). Ueber die Erfüllung dieser Verheiſsung vgl. den folgenden Vers. מוּג *flieſsen*, *zerflieſsen*, bezeichnet in Hithpael *flüssig werden*, *zerflieſsen*.

V. 14. 15 : וְשַׁבְתִּי אֶת־שְׁבוּת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבָנוּ עָרִים נְשַׁמּוֹת
וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ אֶת־יֵינָם וְעָשׂוּ גַנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת־פְּרִיהֶם :

---

(3) Nach Ephräm beziehen sich die Worte unseres Verses zwar zunächst auf die Zeiten des Serubabel, bezeichnen aber im höheren Sinne die göttlichen Gaben (ܡܘ̈ܗܒܬܐ ܐܠܗ̈ܝܬܐ), der wir nach Christi Auferstehung theilhaftig geworden sind. Die Berge, die Most träufeln, sind dem Ephräm im höheren Sinne die heiligen Gemeinden und die Hügel die auf den Bergen gebauten Klöster und die Höhlen der gottesfürchtigen Anachoreten, welche Loblieder auf Gott singen.

וּנְטַעְתִּים עַל־אַדְמָתָם וְלֹא יִנָּתְשׁוּ עוֹד מֵעַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר־נָתַתִּי לָהֶם אָמַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃ 14. *Und ich wende die Gefangenschaft meines Volkes Israel und sie bauen verwüstete Städte und wohnen* (siedeln), *und pflanzen Weinberge und trinken ihren Wein und machen Gärten und essen ihre Frucht.* — 15. *Und ich pflanze sie in ihrem Lande und nicht sollen sie mehr aus ihrem Lande gerottet werden, das ich ihnen gegeben, spricht Jehova, dein Gott.*

Dafs diese Verheifsung nicht durch die Rückkehr aus dem babylonischen Exile und die Wiederansiedelung in Palästina ihre volle Erfüllung erhalten hat, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Die Zahl der Zurückgekehrten, namentlich der nach Assyrien Abgeführten aus dem Zehnstämmereich, war nur sehr gering, und dann haben die Zurückgekehrten sich nicht eines beständigen und ruhigen Besitzes und grofsen irdischen Glückes erfreut. Da die Propheten in ihren Schilderungen der zukünftigen glücklichen Zeiten, welche dem Bundesvolke bevorstehen, hauptsächlich ihren Blick auf die messianischen Zeiten werfen, und ihnen die ferne Zukunft in einem Totalbilde erschien, da dieselben ferner in ihren Schilderungen der Zukunft die Gegenwart und Vergangenheit als Substrat und Bild gebrauchen, so mufs auch diese Weissagung als eine solche angesehen werden, worin hauptsächlich von der messianischen Zeit, worin den Gläubigen und Verehrern Christi auch ein zeitlicher Segen zu Theil werden soll, die Rede ist. Sollen alle Völker zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes kommen und sich grofser geistiger Gaben und leiblichen Güter erfreuen und die ganze Erde ein Canaan werden, so bezeichnet die Rückkehr der Idee nach die Wiederannahme Israels als Volk Gottes und den Eintritt in das Reich Gottes, welches durch den Messias ein Weltreich wurde. Das Glück Israels nach der Rückkehr aus dem Exile kann nur als ein schwacher Anfang der Erfüllung angesehen werden. Die Rückkehr des ganzen Israels nach Canaan, dem Lande Jehovas, d. i. die Bekehrung

zu Christo und der Eintritt in das ewige Reich Gottes haben wir noch zu erwarten, indem der gröfsere Theil Israels noch im Exile aufser dem christlichen Weltreiche sich befindet. Es ist daher einleuchtend, dafs von dem Propheten die Bekehrung Israels zu Christo, dem grofsen Nachkommen Davids, passend als eine Rückkehr desselben nach Canaan dargestellt werden konnte. Die Bekehrung Israels als eine Rückkehr nach Canaan zu schildern lag um so näher, weil die aus Babylon Zurückkehrenden wenigstens grofsentheils treue Verehrer des einen wahren Gottes waren. Vgl. dasjenige, was wir bei Erklärung von Hosea Kap. 2, 1. 2 über diesen Gegenstand gesagt haben. Die Wiedervereinigung Israels und Judas und die gemeinschaftliche Rückkehr in das gelobte Land, d. i. der Eintritt in das Gottesreich wird auch von Jer. 3, 18 auf ähnliche Weise geschildert : „an jenem Tage wird das Haus Judas mit dem Hause Judas ziehen und sie kommen zusammen aus dem Nordlande zu dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben“, und 50, 4 : „in jenen Tagen werden kommen die Söhne Israels, sie und die Söhne Judas zusammen, weinend werden sie kommen, und Jehova, ihren Gott, suchen.“ Vgl. Jes. 11; Ezech. 37, 19. 20.

שְׁבוּת *Gefangenschaft* steht hier, wie 5 Mos. 30, 3; Jer. 29, 14; 30, 3; Ezech. 29, 14; 39, 45; Zeph. 3, 20; Ps. 14, 7; 53, 7; 126, 4, concret für *Gefangene*. — יִשְׂרָאֵל bezeichnet hier das ganze Bundesvolk. — נָתַשׁ *ausrotten, ausreifsen*, eig. von Pflanzen im Hoph. Ezech. 19, 12, wird vom Zerstören der Städte Ps. 9, 7, der Götzen Mich. 5, 13 und übertragen auf Völker : sie aus einem Lande vertreiben, 5 Mos. 29, 27; 1 Kön. 14, 15; Jer. 24, 6 gebraucht.

IV.

Die messianische Weissagung des Propheten Obadia, V. 17—21.

§. 1.

Vorbemerkungen.

Von dem Propheten *Obadia* (עֹבַדְיָה (1), LXX. Ὀβαδίας, Vulg. *Abdia*), sind keine sichere historische Nachrichten erhalten. Nach einer jüdischen Sage soll derselbe von Geburt ein Edomiter, der später zum Jehovacultus übergetreten (Carpzov, introd. in V. T. III, 333), nach einer anderen Tradition (Epiph. Opp. II, 245) aus der Gegend von Sichem gebürtig und ein Schüler des Elias gewesen sein; allein diese Nachrichten sind nicht historisch verbürgt. Seine nur ein Kapitel umfassende Weissagung hat, wie Am. 1, 11; Jer. 49, 7—22; Ezech. 25, 12—14 und Ps. 147, die Feindschaft Edoms gegen Israel und dessen und der Heiden zukünftiges Schicksal, und Israels und Judas Wiederherstellung und dessen zukünftige Weltherrschaft zum Gegenstande ihrer Schilderung. Das feind-

---

(1) d. i. *Diener*, d. i. Verehrer *Jehovas*, und entspricht dem arab. عَبْدُ اللّٰه *Abdollah.* Den Namen עֹבַדְיָה und עֹבַדְיָהוּ führen verschiedene Personen. Vgl. 1 Kön. 18, 3; 1 Chron. 3, 21; 7, 3; 8, 38; 9, 14. 16; 12, 9; 27, 19; 2 Chron. 17, 7; 34, 12; Esr. 8. 9; Neh. 10, 16. Hieronymus hat עֲבַדְיָה für עֶבֶד יְהוָֹה gelesen, wie עַבְדִּיאֵל *Diener Gottes.* — Die kritischen Zeugen der LXX. schwanken zwischen (ὅρασις) Ἠβδιού, Ἀβδειού, Ὀβδιού, welche Formen die Lesart עֲבַדְיָה von עֶבֶד voraussetzen.

liche Edom soll in dem göttlichen Strafgerichte, welches auch über alle Völker ergehen soll, seinen Untergang finden. Man kann die Weissagung Obadias in 3 Theile theilen. Der erste schildert den Untergang Edoms durch von Jehova gesandte Heidenvölker, V. 1—9, der zweite die Ursache desselben, seinen Frevel an Juda, V. 10—16, und der dritte die Erhebung Judas und Josephs (Israels) aus der Erniedrigung und die Eroberung der Welt, d. i. die Verbreitung des Gottesreiches unter allen Völkern der Erde, V. 17—21.

Da das Zeitalter des Obadia in der Ueberschrift nicht angegeben wird, so sind die Gelehrten darüber verschiedener Ansicht. Nach Hieronymus, Theodoret, Michaelis, Hengstenberg, Hesselberg, Jäger, Caspari, Hävernick (Einl. II, 2, S. 318), Welte II, S. 119 u. A. soll Obadia zur Zeit Jerobeams II. und Ussias gelebt haben und ein Zeitgenosse des Jesaia, Hosea, Amos und Joel gewesen sein. Andere, wie Hofmann, Delitzsch (Guerike's Zeitschrift 51, Heft 1), Schegg u. A., halten Obadia für den ältesten canonischen Propheten, und finden die Veranlassung zu unserer Weissagung in der Einnahme Jerusalems durch die Philister und Araber unter Joram (891—884 v. Chr., 21, 16 ff.; 2 Kön. 8, 16. 25). Nach Anderen (Allioli, Jahn, Scholz u. A.) soll Obadia nach dem 7. Jahre der babylonischen Gefangenschaft gelebt haben, weil die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer als eine bereits geschehene bezeichnet werde.

Der Abfassung unserer Weissagung zur Zeit des Einfalls der Philister und Araber unter Joram steht aber der Umstand entgegen, daſs in V. 12 von einem Tage des Untergangs die Rede ist, V. 20 eine Wegführung Israels und Judas vorausgesetzt wird und V. 21 der Berg Zion als verlassen erscheint, wohin die Retter aus dem Lande der Verbannung zurückkehren. Gegen die so frühe

Abfassung spricht auch, dafs Obadia auf die Weissagungen Joels und Amos Rücksicht nimmt, weshalb also unser Prophet nicht vor jenen Beiden gelebt haben kann. Dafs die Weissagung des Obadia sich namentlich eng an das vierte Kapitel des Joel anschliefst, darüber läfst die Uebereinstimmung gar keinen Zweifel. Das Gericht über Juda, welches Joel im ersten Theile ankündigt, wird bei Obadia als schon eingetroffen vorausgesetzt. Nur das Gericht über die Heiden, die Herstellung Israels und seine Erhebung aus tiefer Erniedrigung, welche sich am vollkommensten in Christo realisirte, erscheint bei ihm als ein neuer Gegenstand seiner prophetischen Verkündigung.

Kann also Obadia nicht vor Joel, Hosea und Amos gelebt haben, so darf man doch auch nicht die Abfassung in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer setzen. Gehörte Obadia in diese späte Zeit, so hätte er eine unrechte Stellung im Canon. Dafs die Sammler desselben der Meinung gewesen sind, dafs Obadia nicht so spät gelebt habe, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Hätte man keine Tradition über die Zeit der Wirksamkeit desselben gehabt, so würde man ihm die Stellung, die er im Canon einnimmt, schwerlich gegeben haben. Wenn man ferner erwägt, dafs Obadia von der Zerstörung Jerusalems, von dem Einzuge der Fremden in seine Thore und von dem Werfen des Looses über Jerusalem (V. 11. 12) spricht, und derselbe der Zeit der Sammlung des Canons nahe gelebt haben mufs, so mufs ein wichtiger Grund vorhanden gewesen sein, warum man ihn unmittelbar auf Joel folgen liefs und ihn vor Micha setzte. Bedenkt man ferner, dafs die Sprache des Obadia für die frühere Zeit spricht, dafs er von einer Zerstörung des Heiligthums, Verbrennung der Stadt und Entvölkerung des Landes nichts sagt, und Jeremias, der seine Weissagung vor der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer abfafste und in seiner Weissagung über Edom (Kap. 49, 7—22) die Weissagung des

Obadia vor Augen hatte (2), so darf man nicht daran zweifeln, dafs derselbe wenigstens längere Zeit vor Jeremia gelebt haben mufs. Setzt man Obadia in die Zeiten des Jerobeam II. und Ussia, und hält man ihn für einen jüngeren Zeitgenossen des Joel, so haben wir an ihm einen Propheten, der wie Hosea, Amos und Joel auf die grofsen Ereignisse, welche vor dem Eintreffen vorherverkündigt sind, und namentlich auf die assyrische und babylonische Weltmacht und das durch dieselbe über das Bundesvolk Israel und Juda ergangene göttliche Strafgericht hinweiset. Da Obadia dem Bundesvolke nach dem Strafgerichte eine Wiederherstellung, Errettung und zukünftiges Heil verheifst, wie jene Propheten, so haben wir auch hierin eine Uebereinstimmung. Wenn es nun beim ersten Blick auffallend erscheint, dafs Obadia vornehmlich der Edomiter als Feinde des Bundesvolkes Erwähnung thut und in seiner Schilderung Präterita gebraucht, so erklärt sich dieses daraus, dafs die Edomiter, welche im A. T. als Nationalfeinde und Nebenbuhler Israels erscheinen, vor den übrigen Feinden des Bundesvolkes hervorgehoben und dadurch alle übrigen Feinde mitbezeichnet werden, und dafs der Gebrauch der Präterita darin liegt, dafs dem Propheten die Zukunft als Gegenwart, dagegen das Strafgericht über die Feinde des Bundesvolkes und die Wiederherstellung desselben und seine Weltherrschaft als Zukunft erschien. Der Standpunkt des Obadia war ein prophetischer mitten in den grofsen Weltbegebenheiten; weshalb ihm die Zukunft theils als Gegenwart, theils als zukünftig erschien. Dafs Obadia nicht blofs die Edomiter,

---

(2) (Vgl. Obad. V. 1 mit Jer. 49, 14.
„ „ 2 „ „ „ 15.
„ „ 3. 4 „ „ „ 16.
„ „ 5 „ „ „ 9.
„ „ 6 „ „ „ 10.
„ „ 8 „ „ „ 7.)

deren Thaten und zukünftiges Schicksal im Auge hatte und dafs dieselben nur als Theil des Ganzen erschienen, erhellt aus V. 15, wo in den Worten : „denn nahe ist der Tag Jehovas über *alle* Heiden (עַל־כָּל־הַגּוֹיִם)“, und aus V. 16 : „denn wie ihr (Edom) getrunken habt auf meinem heiligen Berge, so werden trinken alle Heiden (כָּל־הַגּוֹיִם) beständig (nämlich den Strafbecher des göttlichen Zorns), und sie trinken und schlürfen und sind als wären sie nicht“, ausdrücklich auf alle Heiden hingewiesen wird. Obadia würde hiernach durch Edom die dem Volke Gottes feindlichen Heiden und deren Verhältnifs zu demselben bezeichnen, und dasselbe als Beispiel und Repräsentanten aller Feinde des Reiches Gottes gebrauchen. Für diese Auffassung spricht auch, dafs der Prophet bei Erwähnung der Schuld Edoms auf alle Heiden übergeht, und V. 17 von der Einnahme der Besitzungen *aller Heiden* durch Israel und von der Herrschaft Jehovas über dieselben spricht. Wenn wir noch erwägen, dafs zur Zeit der Propheten Hosea, Amos und Joel noch keine bestimmte Offenbarung über die asiatischen Weltmächte, die Assyrer und Chaldäer, welche Israel und Juda erobert, verwüstet, und deren Bewohner ins Exil abgeführt haben, gegeben worden war, dagegen die Edomiter als bittere Feinde des Bundesvolkes allgemein bekannt waren, und Amos 1, 11 von ihnen sagt : „er verfolgt mit dem Schwerte seinen Bruder und verderbte sein Erbarmen, und sein Zorn zerreifst immerfort und er bewahrt seinen Grimm beständig“, so lag es dem Obadia nahe, Edom als Repräsentant aller Feinde des Volkes, wie Joel 4, 19 Aegypten und Edom als Repräsentanten der Feinde des Gottesreiches, zu nennen und als individualisirendes Beispiel und Typus der feindlichen Heiden zu gebrauchen, vgl. Jes. 63. Die Heilsverkündigung beginnt mit V. 17, weshalb wir nur diesen und die folgenden Verse näher zu erläutern haben. Bevor wir aber zur Erklärung derselben übergehen, wollen wir Einiges über die Geschichte der Auslegung vorausschicken.

Bei den Auslegern von V. 17—21 finden wir hauptsächlich zwei Erklärungen. Nach der einen verkündigt Obadia hier das zeitliche Glück der aus dem babylonischen Exile zurückgekehrten Juden. — Der Prophet soll hauptsächlich die Zeiten Serubabels, Esdras und der Makkabäer, überhaupt die Zeiten von der Rückkehr bis auf Christus im Auge haben. Diese Auffassung finden wir bei dem heil. Cyrillus, bei Remigius, Hugo u. A. Nach dem Chald., Rab. Salomon und Rab. David soll aber die eigentliche Erfüllung durch ihren künftigen Messias am Ende der Welt geschehen. Nach einer anderen Erklärung, welche wir bei dem heil. Augustinus de civit. die lib. 18, c. 31, Rupertus, Lyranus, Clarius, Arias Montanus, Vatablus u. A. finden, soll der Prophet symbolice et parabolice von der Erlösung und dem geistigen Glücke, welches Christus gebracht hat, reden. Diese Erklärungen fassen, wie wir im Folgenden zeigen werden, die Worte des Propheten in einem zu beschränkten Sinne, indem Mehreres dafür spricht, dafs derselbe nicht blofs die Zeiten von der Rückkehr bis auf Christus, sondern hauptsächlich die Zeiten nach dessen Ankunft, nämlich die Verbreitung des Gottesreiches, der Kirche des Herrn unter allen Völkern der Erde vorherverkündige (3). Von den

---

(3) In diesem Sinne erklärt auch Corn. a Lapide unsere Stelle, indem er zu V. 17—21 bemerkt : „Verum media sententia, quae utramque extremam iam dictam conciliat, unit et includit, vera est, nimirum haec ad literam accipienda esse de sospitate et prosperitate quae Judaeis a deo obtigit post reditum e Babylone. Idipsum enim sequentia fuse et plane exigunt : tunc enim inchoata est haec Judaeorum de Moabitis, Ammonitis et Idumaeis victoria. Mystice vero et plene per hanc prosperitatem temporalem, adumbrari et significari Christi et Evangelii victoriam, qua Ammonitas, Moabitas, Idumaeos, omnesque gentes sibi ac deo subiecit : tunc enim plena fuit haec victoria, planeque adimpleta quae hic praedicuntur. Solet enim propheta a typo ad antitypum avolare, puta a Zorobabel ad Christum, in eumque desinere; ac in eo, felici vaticinio et quasi Evangelio prophetias suas terminare; ita S.

Zeiten vor und nach Christus erklärt auch Theodoret unsere Stelle, indem er zu V. 17 bemerkt, dafs der Prophet hier zwar von der Rückkehr aus dem Exile und der Erbauung des Tempels rede, aber zugleich auch das auf Zion allen Menschen dargebotene Heil und die Heiligung (ἁγιασμὸν) des ganzen Erdkreises durch das heilbringende Kreuz verkündige.

§. 2.

Besondere Erläuterungsschriften der Weissagung des Propheten Obadia.

Urbani Regii Abdias propheta explanatus commentariolo. Cellae 1537. Wiederabgedruckt in desselben opp. latina. Nürnb. 1562, T. III.

Joa. Draconitis, Commentariolus in Obadiam et Psalmum CXXXVII ad senatum Francofurtensem. Argentinae 1538. 8. Wiederabgedruckt Rostock 1548. 8. und 1598. 4.

Martini del Castillo, Commentarius in Abdiam prophetam, 1556. 4.

Lorenz Humphred, der Prophet Obadja mit einer lateinischen Uebersetzung und Erklärung. Basel 1559. 8., wie le Long meldet, nach Düpin aber 1589 in dessen Tables etc. im IV. Bande, S. 1221 nach der Pariser Ausgabe.

Joa. Jac. Grynaei Commentarius in Abdiam et Psalmos LXXIII et LXXIV. Basileae 1584. 8.

Ludovici de Leon, Commentarius in Abdiam prophetam et in epistolam ad Galatas. Salmanticae 1589. 4.

Heinr. Leucht, Erklärung des Propheten Obadias. Darmstadt 1606. 4.

Quirini Reuteri Commentarius in Obadiam. Traiecti ad Viadr. 1617. 4.

Salomonis Gesneri Commentarius in Obadiam, post mortem eius a Paulo Gesnero editus. Hamburg. 1618. 8.

Hieronymus, Theodoret, Rupertus, Haymo, Lyranus, Burg. Hugo et alii passim."

Georg Zierlein, kurze Erklärung des Propheten Obadia. Rotenburg 1620. 4.

Commentary on the prophecy of Obadiah by Eduard Marbury. London 1639. 4.

Jo. Ellisii Commentarius in Obadiam prophetam. Lond. 1641. 8.

Dissertationes theologicae, quibus quae Isaac Abravanel Hebraeus ad Obadiae prophetiam contra fidem Christianam scripsit accuratius expenduntur. Eas praesid. D. Georg. Koenig defendet M. Sebald. Schnell. Altorphi 1647. 4.

Obadias ebraice et chaldaice, una cum Masora magna et parva, et cum trium praestantissimorum Rabbinorum, scilicet Schelomonis Jarchi, Abenesrae et Danielis Kimchii commentariis explicatus. Auctore J. Leusden. Ad calcem Joelis explicati eodem modo a Leusdenio editi Ultrai. 1657. 8.

Aug. Pfeifferi Commentarius in Obadiam, praeter genuini sensus evolutionem et collationem interpretum exhibens versionem latinam et examen commentarii Isaac Abarbanelis, Judaei doctissimi, sed Christianis infensissimi, et inter alia abstergens indignissimam Judaeorum calumniam Christianos esse Rumaeos, eosque manere poenas, Idumaeis in sacro codice denunciatas. Viteberg. 1666 iterum 1670. 4. Wiederabgedruckt in des Verfassers opera omnia. Leid. 1704. 4. Th. II, S. 1081 ff.

Ludov. Mich. Crocii specimen philologicum in prophetam Obadiam, ebraice, chaldaice, syriace et arabice, cum commentarius Rabbinorum quorundam. Bremae 1673. 4.

Obadias Armenus, quo cum analysi vocum Armenicarum grammatica et collatione versionis Armenicae cum fontibus, aliisque maximam partem orientalibus versionibus exhibetur. Primum in Germania specimen characterem Armeniorum in celeberrima Academiae Lipsensis procuratorum a M. Andrea Acolutho. Vratislav. Siles. anno epochae Armenorum MCXXIX. Messianae 1630. Lipsiae 4.

Michael. Leighi (rectoris scholae Stavangriensis in Norvegia) Commentarius in prophetam Obadiam. Hafn. 1697. 4.

Georg. Frid. Heupelii Adnotationes philologicae in Obadiam. Argentor. 1699.

Gerardi Outhof, Praedikans en Rectors te Kampen, de Profecy van Obadia letterlyken oit de Oudtheidt verklaart en opgeheldert, in haare, vervullinge aangetoondt, en ter betragtinge tvegepast. To Groningen 1700. 8. Und dieselbe Schrift nu merkelyk vermeerdet met ondergevoegde Aanteekenigen en agter aangevoegde Oudtheidtkundige en bybelsche Aanmerkingen. Te Dortrecht 1730. 4.

Die Weissagung des Propheten Obadia vom Anfang des Reiches hristi und Untergang der Wider-Christen, in den sieben Zeitordnungen es neuen Testamentes, aus dem Grundtext deutlich übersetzt, durch ne ordentliche Beschreibung erläutert, und aus allen Buchstaben, ocalibus und Accenten der ebräischen Sprache zum heilsamen Gerauch für Lehre und Leben, nebst nützlichen Registern, gründlich erlärt durch Joh. Wilh. Zierold. Frankfurt und Leipzig 1719. 4.

Specimen philologicum in Obadiae vs. 1—8, quod sub praesidio eb. Ravii publico eruditorum examini submittit Petrus Abresch. rid. Lud. fil. Traj. ad Rhen. 1757. 4.

Der Prophet Obadias aus der biblischen und weltlichen Historie läutert und mit theologischen Anmerkungen versehen von Joh. Gottob Schröer. Breslau und Leipzig 1766. 8.

Versuch einer neuen Uebersetzung des Propheten Obadiah und des 2. Psalms, mit Anmerkungen, nebst einem Anhange über das, was zu ner guten Uebersetzung aus dem Hebräischen erfordert wird. Herausegeben von Joh. Casimir Hoppach. Coburg 1779. 8.

Joh. Bernh. Köhler's Anmerkungen über einige Stellen im badia, mit einer vorhergeschickten deutschen Uebersetzung, im Reperrium für biblische und morgenländische Literatur, von J. G. Eichorn, Th. XV, S. 250 ff.

Christ. Frid. Schnurrer, Dissertatio philologica in Obadiam. ubing. 1787. 4. Wiederabgedruckt in desselben Dissertatt. philoloico-critt. Gothae et Amstelodami 1790. 8., p. 385 sqq.

Frid. Plum, Observationes in textum et versiones maxime graeis Obadiae et Habacuci. Gotting. 1796. 8.

Obadiah, neu übersetzt und erläutert von J. T. G. Holzapfel. it einem Anhange exegetischer Bemerkungen über Jesaias Kap. 18 nd 14. Rinteln 1798. 8.

Jonae et Obadjae Oracula Syriace edidit H. A. Grimm. Duisurg. 1799. 8.

Herm. Venemae Praelectiones in Obadiam, cum notis J. H. erschuirii et Jo. Ant. Lotze in J. H. Verschuirii opusculis. rajecti ad Rhen. 1810, p. 187 sqq.

C. L. Hendewerk, Obadiae proph. oraculum in Idumaeos. Reiom. 1836.

G. F. Jäger, Ueber das Zeitalter des Obadias. Tübing. 1837. 4.

Fr. Delitzsch, Wann weissagte Obadiah? in Rudelb. und uerike's Zeitschrift für lutherische Theologie 1851, S. 91 ff.

Der Prophet Obadjah ausgelegt von C. P. Caspari. Leipg 1842.

§. 3.

Commentar.

V. 17 : וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ וְיָרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֵת מוֹרָשֵׁיהֶם : *Und auf dem Berge Zion wird eine Errettung* (Rückert : *eine Zuflucht*) *sein, und heilig* (Rück.: *ein Heiligthum*) *wird er* (Joel 3, 5; 4, 17), *und besitzen werden die vom Hause Jakobs ihre Besitzungen* (Rückert: *Besitzthümer*).

Der Prophet will hier sagen, dafs zu der Zeit, wo das grofse Strafgericht über die Heiden, Israels Feinde, ergeht, in Zion Zuflucht und Errettung, derselbe als heiliger Berg von Gott geschützt und unverletzlich sein und das Volk Gottes die Besitzungen der Feinde als Besitzthum erhalten und seine Herrschaft über ferne Länder ausbreiten werde. Die Errettung in Zion kann nur eine Folge von der treuen Verehrung des einen wahren Gottes und dessen Schutzes sein. Dieses sagt auch die Parallelstelle Joel 3, 5 (2, 32), wo das : „auf dem Berge Zion wird Errettung sein", durch : „jeder, welcher den Namen Jehovas anruft, wird sich retten", seine Erklärung erhält. Sollen die Bewohner Jerusalems wegen ihrer Treue gegen Gott geschützt werden, so auch die übrigen, welche wie jene treue Gottesverehrer sind. Die Erfüllung dieses Ausspruchs ist während des alten Bundes nur in geringem Mafse, aber vollkommen durch das Evangelium, dessen Verkünder zuerst von Jerusalem ausgingen, geschehen. Diese Ausbreitung der Herrschaft bezeichnen Jes. 2, 2—4 und Micha 4, 1—3 als ein Hinströmen der Heiden nach Jerusalem, weil sich von hier aus das Gesetz, d. i. die christliche Religion über alle Völker verbreiten soll. Der Besitz fremder Länder ist daher hauptsächlich ein geistiger, oder eine geistige Herrschaft über die Völker.

Die Edomiter und Philister individualisiren nur den Gedanken und bezeichnen alle, insbesondere die feindlichen Heidenvölker, welche sich dem geistigen Scepter Davids in dem Messias unterwerfen. — Das : „auf dem Berge Zion wird eine Rettung sein u. s. w.“ ist dann der Idee nach s. v. a. im messianischen Reiche, in der von Christo gegründeten heil. Kirche, welche sich über die Länder der Erde verbreitet, wird Errettung, Sicherheit und Friede sein. Die vom Hause Jakobs sind dann hauptsächlich die treuen Anhänger Christi, dessen Herrschaft sich über die Völker verbreiten und ewig dauern soll. In diesem Sinne heifst es Ps. 72, 6 : „seine (des gepriesenen Königs, des Messias) Herrschaft soll so lange dauern, wie lange Sonne und Mond am Himmel stehen“, vgl. V. 8—11. In dem Schutze und der Sicherheit des wiedererbauten und befestigten Jerusalems nach der Rückkehr aus dem Exile kann daher nur ein schwacher Anfang der Erfüllung gefunden werden (1). — Ueber פְּלֵיטָה vgl. Joel 3, 5. — Das auf Zion sich beziehende קֹדֶשׁ *Heiligkeit, Heiligthum* ist hier, wie 3 Mos. 12, 4; 21, 6; Jer. 2, 3 in concreter Bedeutung zu fassen, wie dieses auch aus der Parallelstelle Joel 4, 17 hervorgeht. Heilig ist Zion (= Jerusalem) durch das, was auf der Erde in ihm sich findet und geschieht. Das Haus Jakobs bezeichnet das ganze Bundesvolk, Juda und Israel. — Das Suffix in מוֹרָשֵׁיהֶם *ihre Besitzungen* bezieht sich nicht, wie Rückert und Hitzig wollen, auf das Haus Jakobs

(1) Dafs die Worte unseres Verses nicht blofs von der Zeit nach der Rückkehr aus dem Exile zu erklären, sondern auf die messianische zu beziehen seien, nimmt auch J. Heinr. Michaelis an, indem er zu V. 17 bemerkt : „Sane post captivitatem tale quid evenit sub Maccabaeis, qui Idumaeam ac Ammonitidem subiugarunt (Jerem. 49, 2. 20 et Esr. 21, 11; Zeph. 2, 7. 9), verum ita, ut umbra hoc tantum esset complementi multo maioris atque illustrioris futuri sub regno Christi, in quo gentes universas in haereditatem acceptura erat ecclesia Israelitica, coll. Esr. 14, 2. 23; Am. 9, 12; Zach. 2, 23.“

(*seine Besitzungen*), sondern auf die Heiden (Ewald), von welchen im vorhergehenden und folgenden Verse die Rede ist. Die Bewohner Jerusalems sollen nicht blofs geschützt und gerettet werden, sondern auch die Besitzungen der Heiden als Eigenthum erhalten. — Das Masculinum מוֹרָשׁ kommt nur hier und Jes. 14, 23 und Job 17, 11 vor. Der Alex., der Syr., der Chald. und Hieronymus haben מוֹרְשֵׁיהֶם im Part. Hiph. gelesen, indem sie *τοὺς κατακληρονομήσαντας*, ܠܐܝܠܝܢ ܕܝܪܬܘ ܐܢܘܢ *eos qui se possederant* = Hier., דַּהֲווֹ מַחְסְנִין לְהוֹן *qui eos possidebant* übersetzen.

V. 18 : וְהָיָה בֵית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לֶהָבָה וּבֵית עֵשָׂו לְקַשׁ
וְדָלְקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם וְלֹא־יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו כִּי יְהוָה דִּבֵּר :
Und es wird das Haus Jakobs Feuer und das Haus Josephs Flamme, aber das Haus Esaus zur Stoppel und sie entzünden und verzehren sie, so dafs keiner entrinnt (eig. *übrig ist*) *vom Hause Esaus, denn Jehova hat geredet.*

Obadia nennt zuerst das ganze Volk Haus Jakobs und dann einen Theil, das Haus Josephs, d. i. die zehn Stämme, um dadurch anzudeuten, dafs auch die 10 Stämme nicht vom Heile ausgeschlossen sein und alle Stämme vereint die Feinde besiegen sollen. Vgl. Ezech. 37, 16—19; Zach. 10, 6; Ps. 68, 67 und Jes. 2, 5. 6; 10, 20; 14, 1; 29, 22. Wenn der Prophet hier die Edomiter unter den Feinden des Volkes Gottes besonders erwähnt, so will er dadurch die übrigen nicht ausschliefsen, wie aus dem Folgenden und Vorhergehenden hervorgeht. Als die beständigen Hauptfeinde werden die Edomiter nur hervorgehoben, aber die übrigen Feinde mit eingeschlossen. Wird durch das Haus Jakobs und Haus Josephs das ganze Bundesvolk bezeichnet, so ist es unzulässig, hier mit Dereser nur eine Erfüllung in der Besiegung und Unterwerfung der Edomiter durch Hyrkan zu finden. Die Zurückgekehrten aus dem Exile gehörten fast allein nur den Stämmen Juda und Benjamin und Levi an. Vom Hause

Josephs, d. i. von den 10 Stämmen Israels, kann daher kaum die Rede sein. Das : „kein Uebriger vom Hause Esau“ soll offenbar soviel heifsen als : die aus den Edomitern in ihrer Feindschaft und in ihrem Hasse gegen das Volk Gottes beharren und ihrem Stammvater in ihrer feindlichen Gesinnung folgen. Diejenigen aus den Edomitern, welche Jehova ruft, d. i. welche sich bekehren und dadurch gleichsam aufhören Esaus Nachkommen in Gesinnung und That zu sein, werden daher nicht vom Heile ausgeschlossen. Diese Ausdrucksweise war um so passender, da die Edomiter schon früh als Volk aufgehört und selbst der Name aus der Geschichte verschwunden ist. Dafs man aus dieser Strafdrohung nicht schliefsen darf, dafs alle Edomiter oder Nachkommen Esaus vom Heile ausgeschlossen werden sollen, beweiset schon der Ausspruch Noachs über Canaan, welcher Diener seiner Brüder werden soll. Auch den Nachkommen Chams steht ein zukünftiges Heil bevor, da ja alle Völker der Erde in Abrahams Samen gesegnet werden sollen. — Dafs Einzelne von dem Untergange befreit werden können, beweiset auah die Rahab, welche von den Bewohnern Jerichos verschont blieb. — Das Haus Jakobs wird hier ein Feuer und das Haus Josephs eine Flamme genannt, weil das vereinte Juda und Israel, d. i. das Volk Gottes, den Edomitern einen völligen Untergang bereiten, sie es gleichsam wie das Feuer das Angezündete verzehren sollen. Die Meinung Schegg's, dafs Haus Jakobs ein ungenauer Ausdruck sei, ist mir unwahrscheinlich. Der Grund, warum der Prophet das ganze Volk Haus Jakobs nach seinem Stammvater nennt, liegt wohl darin, dafs die späteren Verhältnisse Israels zu den Edomitern schon vor der Geburt Jakobs und Esaus im Mutterleibe und bei der Geburt vorgebildet waren, 1 Mos. 25, 22 ff. — Dazu kam die Erwählung der Nachkommen Jakobs zum Bundesvolke. Dafs die 10 Stämme hier *Haus Josephs* genannt werden, hat vielleicht seinen Grund darin, dafs Joseph der Lieb-

ling des Vaters war und nach den Leiden zu grofser Macht und grofsem Ansehen in Aegypten gelangte und sich des besonderen göttlichen Schutzes zu erfreuen hatte. Er wurde auch der Erhalter und Erretter seiner Brüder und erhielt in seinen beiden Söhnen Ephraim und Manasses einen doppelten Antheil, welchen Ruben erhalten haben würde, wenn er sich nicht eines schweren Vergehens schuldig gemacht hätte. — Die Worte : „denn Jehova hat geredet", geben den Worten des Propheten Nachdruck, und bezeichnen die sichere Erfüllung des Verkündigten. — שָׂרִיד (von שָׂרַד, arab. شَرَدَ, syr. ܣܪܕ *entfliehen* aus einer Niederlage, Jos. 10, 20), bezeichnet eig. einen Entflohenen, Entkommenen, Uebriggebliebenen nach einer Niederlage (4, 21; 35, 19; 5 Mos. 3, 3; Jos. 8, 22; Richt. 5, 13) und ist synonym dem פָּלִיט.

V. 19 : וְיָרְשׁוּ הַנֶּגֶב אֶת־הַר עֵשָׂו וְהַשְּׁפֵלָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים וְיָרְשׁוּ אֶת־שְׂדֵה אֶפְרַיִם וְאֵת שְׂדֵה שֹׁמְרוֹן וּבִנְיָמִן אֶת־הַגִּלְעָד׃ *Und es besitzen* (Ewald : *denn es besetzen*) *die im Süden das Gebirge Esaus und die in der Niederung die Philister, und sie* (die von Juda) *besitzen das Gefilde Ephraims und Gefilde Samarias, und Benjamin Gilead.*

Unterliegt es keinem Zweifel, dafs Obadia hier durch eine individualisirende Darstellung dem Volke Gottes nach den über dasselbe ergangenen Strafgerichten eine Ausbreitung über seine früheren Grenzen verheifst, wie dies in der Verheifsung 1 Mos. 54, 3 mit den Worten geschieht: „Und es wird dein (Jakobs) Same wie der Staub der Erde sein, und du wirst dich ausbreiten nach Westen und nach Osten und nach Norden und nach Süden, und es werden gesegnet in dir und deinem Samen alle Geschlechter der Erde" (vgl. 1 Mos. 12, 2; 22, 17) und Jes. 54, 2. 3, wo es von Israel nach der Rückkehr heifst : „Erweitere den Platz deines Zeltes, deiner Wohnung, Decken lafs ausbreiten, wehre es nicht; mache lang deine Stiele und deine Pflocke stelle fest. Denn zur Rechten und zur Linken

sollst du dich ausbreiten, dein Same soll Völker vertreiben und öde Steppen bevölkern", so darf man mit Dereser u. A. diesen und den folgenden Vers nicht auf die Zeiten der Makkabäer beschränken und die Verheifsung nicht auf den blühenden Zustand des Reichs unter den asmonäischen Fürsten ausschliefslich beziehen. Unter den asmonäischen Fürsten war der Zustand des Volkes oft auch keineswegs glücklich. Wenn der Prophet hier verheifst, dafs Juda sich nach Süden über Edom, nach Westen über die Philister, nach Norden über das Gebiet der zehn Stämme, also auch über das früher zwischen Juda und Benjamin liegende Gebiet Benjamins ausbreiten, und Benjamin durch das Land Gilead entschädigt werden soll, wenn also ganz Canaan an Juda und Benjamin kommen soll, so soll diese Gebietserweiterung nach V. 18 doch Joseph nicht zum Nachtheile gereichen, sondern dieser dafür durch ein heidnisches Gebiet (V. 20) vollkommen entschädigt werden. Der zu Grunde liegende Gedanke, welchen der Prophet individualisirt, ist also die Ausbreitung der alten Grenzen über heidnische Länder (V. 17). Diese Ausbreitung hat aber erst in der messianischen Zeit durch die Verbreitung der wahren Religion unter den Heidenvölkern ihre Erfüllung erlangt und wird sie noch ferner erlangen. Die von dem Sprosse Isais und dem Sohne Davids, dem Messias, ausgehende Herrschaft soll sich über die ganze Erde erstrecken. — Dafs die Ausbreitung der Grenzen und der Macht Judas erst nach dem Verluste seiner früheren Macht und seiner Wegführung geschehen soll, erhellet aus V. 11—14. 20. 21, wo von den Judäern, die früher im Südlande und in der Niederung wohnten, die Rede ist. — נֶגֶב *Mittagsgegend,* ist der südliche Theil Judas an der Grenze von Edom, 1 Mos. 13, 3; 20, 1; 24, 62; 5 Mos. 34, 3; Jos. 10, 40; שְׁפֵלָה *Niederung, niedere Gegend,* ist der am mittelländischen Meere liegende Landstrich, im südlichen Palästina von Joppe bis Gaza, also die westliche Niederung an der Grenze der Philister (Jos. 11, 16; Jer.

32, 44; 33, 13. — Dafs das אֶת־ nicht die Bedeutung *mit, sammt* hat, sondern Accusativpartikel ist, erhellet aus V. 20.

V. 20 : וְגָלֻת הַחֵל־הַזֶּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־כְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת וְגָלֻת יְרוּשָׁלַםִ אֲשֶׁר בִּסְפָרַד יִרְשׁוּ אֵת עָרֵי הַנֶּגֶב׃ *Und die Weggeführten* (Verbannten) *dieser Schaar* (Ewald : *Küste*, Hitzig : *dieser Veste*, Hengstenberg : *dieses Heeres*), *von den Söhnen Israels* (werden besitzen), *wo* (Hengstenberg, Hitzig : *was*) *Canaaniter sind* (Ewald : *die Städte der Canaaniter*) *bis nach Zarpath und die Weggeführten Jerusalems, welche in Sepharad sind, werden besitzen die Städte des Südlandes.* Der Alex. : *καὶ τῆς μετοικεσίας ἡ ἀρχὴ αὕτη τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ, γῆ τῶν Χαναναίων ἕως Σαρεπτῶν, καὶ ἡ μετοικεσία Ἱερουσαλὴν ἕως Ἐφραθά κληρονομήσουσι τὰς πόλεις τοῦ Ναγέβ*; welche Worte Hieronymus wiedergiebt : *et transmigrationis principium istud filiis Israel : terra Chananaeorum usque Sarepham, et transmigratio Jerusalem usque ad Ephrathen, possidebunt civitates Nageb.* Der Syr. : ܘܫܒܝܐ ܩܕܡܝܐ ܗܢܘ ܕܒܢܝ ܐܝܣܪܝܠ ܗܘ ܕܡܢ ܟܢܥܢ ܥܕܡܐ ܠܨܪܦܬ ܘܫܒܝܐ ܕܐܘܪܫܠܡ ܕܒܐܣܦܢܝܐ ܢܐܪܬܘܢ ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܬܝܡܢܐ *Diese erste Gefangenschaft der Söhne Israels ist die von Canaan bis Sarphath, und die Gefangenschaft von Jerusalem, welche in Spanien sein wird, wird besitzen die Städte des Südens.* Der Chald. : גָלוּת עַמָּא הָדֵין דִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דִבְאַרְעָא כְּנַעֲנָאֵי עַד צָרְפַת וְגָלוּת יְרוּשְׁלֶם דִבְאַסְפַּמְיָא יַחְסְנוּן יַת קִרְוֵי אַרְעָא דָרוֹמָא׃ *Und die Wegführung* (Gefangenschaft) *dieses Volkes, nämlich der Söhne Israels, welche im Lande der Canaaniter bis nach Sarepta sind, und die Wegführung Jerusalems, welche in Spanien ist, wird besitzen die Städte des Südlandes.* Hieronymus: Et transmigratio exercitus huius filiorum Israel; omnia loca Chananaeorum usque ad Sareptam : et transmigratio Jerusalem, quae in Bosphoro est, possedebit civitates austri.

In diesem Verse verheifst der Prophet den Exulanten aus dem Zehnstämmereich eine Rückkehr aus dem Lande

der Gefangenschaft und die Besitznahme der Gegend der nordwestlich von Palästina wohnenden Canaaniter und den Exulanten aus Juda die Besitznahme des Südlandes d. i. Edoms und Philistäas. Es sollen die Weggeführten aus Israel und Juda nicht nur zurückkehren, sondern auch die alten Grenzen erweitern. Da die Bekehrung Israels zur treuen Verehrung des einen wahren Gottes und der Eintritt in das messianische Gottesreich öfters den Propheten als eine Rückkehr nach Palästina, wie die Bekehrung der Heiden als eine Wanderung nach Jerusalem erscheint (Jes. 2, 2 ff.; Mich. 4, 1 f.), so kann man als den Grundgedanken unserer Verheifsung die Bekehrung Israels und den Eintritt in die christliche Kirche ansehen. Das Gottesreich, welches sich während des alten Bundes über Canaan erstreckte, soll sich über dieses ausbreiten und über die ganze Erde erstrecken. Die ganze Erde soll in der messianischen Zeit ein Palästina werden. Durch die Nennung der Palästina nahe liegenden bekannten Gegenden wird dann blofs die Verheifsung individualisirt. Für diese Auffassung spricht auch, dafs die Weggeführten aus dem Reiche Israel nie die Wohnsitze ihrer Vorfahren in Besitz genommen und ihre Macht über Phönicien und Edom bleibend ausgebreitet haben. Zu den Mitgliedern des Gottesreiches gehören dann auch die bekehrten Heiden, welche als Adoptivkinder mit dem gläubigen Israel ein grofses mächtiges Volk bilden und die Länder der Erde in Besitz nehmen. Wenn wir nun auch die vollkommene Erfüllung dieser Verheifsung in die messianische Zeit setzen, so wollen wir doch keineswegs die Beziehung auf die aus Juda und Israel in das Land der Väter Zurückkehrenden ausschliefsen. Es konnten dem Propheten diese zunächst vor sein geistiges Auge treten und den Hauptgedanken individualisiren und als Typus dienen. Die Beziehung auf den neuen Bund oder auf die messianische Zeit erscheint um so zulässiger, wenn man erwägt, dafs das neue von Christus gegründete Gottesreich mit dem des alten Bundes

als eine Einheit und eine Erweiterung erscheint. Jedenfalls ist daher die Beschränkung auf die aus Juda und Israel nach Palästina zurückgekehrten Exulanten unzulässig.

Uneinig sind die Ausleger und Lexicographen über die Bedeutung von חֵל und über die Gegend, welche der Prophet durch סְפָרַד bezeichnet. Nach dem Alex. bezeichnet הַחֵל, ἡ ἄρχη, nach Hieronymus, Hengstenberg, Gesenius u. A.: חֵל *exercitus, Heer*, nach Rück.: *Schaar*, nach Ewald: *Küste*, eig. *Sand* חוֹל, nach Hitzig: *Veste.* Der Alexandriner hat wahrscheinlich הַחֵל für einen Infinitiv Hiphil הָחֵל von חָלַל in Hiph. *anfangen* (1 Mos. 9, 20; 10, 8; 5 Mos. 2, 25. 31; 1 Sam. 3, 12) gehalten. Da חֵל s. v. a. חֵיל *Schaar, Heer* bedeutet (2 Kön. 18, 17), und dem חַיִל *Heer, Heeresmacht* entspricht (2 Mos. 14, 28; 2 Sam. 24, 2; 5 Mos. 3, 18; 1 Sam. 14, 52; Ps. 110, 3), so scheint uns die Uebersetzung: *Schaar, copia, multitudo* nicht blofs zulässig, sondern auch die passendste. Da die 10 Stämme an Volkszahl die von Juda übertrafen, so war es angemessen, dieselben durch *Schaar, Menge* zu bezeichnen. In der Bedeutung *Veste* kommt חֵיל nicht vor. An mehreren Stellen bedeutet es einen *Graben*, namentlich Festungsgraben aufserhalb der Mauer. Vgl. 2 Sam. 20, 15; Jes. 26, 1; Nah. 3, 8; Klagl. 2, 8. — גָּלוּת s. v. a. גּוֹלָה *Wegführung, Auswanderung* (Ezech. 33, 21) hat öfters die concrete Bedeutung *Auswanderer, Ausgewanderte, Exulanten* (Jes. 45, 13; Jer. 24, 5; 28, 4; 29, 22). — Die Gegend, welche durch das nur hier vorkommende סְפָרַד bezeichnet wird, läfst sich nicht mit Sicherheit bestimmen (2). —

(2) An eine damals bekannte Gegend in Spanien ist wohl schwerlich zu denken. Wenn der Prophet Spanien oder eine Gegend in demselben hätte bezeichnen wollen, so hätte er wohl das bekannte תַּרְשִׁישׁ erwähnt. Die Meinung des heil. Hieronymus, dafs סְפָרַד den *Bosphorus* bezeichne, läfst sich ebenfalls nicht durch völlig genügende Gründe erweisen. Hieronymus beruft sich auf einen Hebräer, denn er schreibt z. d. St.: „Nos ab Hebraeo, qui nos in S. S. erudivit, didi-

צָרְפַתָה mit dem paragogischen ה ist die zwischen Tyrus und Sidon gelegene Stadt Sarepta (1 Kön. 17, 9. 10; Joseph. Alterth. 8, 13. 2; Plin. 5, 17), welche jetzt صَرْفَند *Sarphand* genannt wird, siehe Luc. 4, 26. Joseph. schreibt sie Σαρεφθά, Steph. Byzant. Σάραπτα. Diese Stadt trieb starken Weinbau (Sidon. Apoll. Carm. 17, 16; Fulgent. Mythol. 2, 15), im Mittelalter war sie ein fester Platz (Wilken, Kreuzzüge II, 208); jetzt soll an ihrer Stelle nur noch ein Dorf Sarphand stehen (Maundrell, Reise 63, Korte, Reise 307), aber mit Ruinen aus alter Zeit (Pococke, Morgenl. II, 125, Richter, Walf. 72). — אֲשֶׁר wird hier passend : *wo* oder *das, wo,* d. i. die Orte oder Städte wiedergegeben. — נֶגֶב vom ungebräuchlichen Kal, Syr., Chald. und Samarit. *trocken sein,* bezeichnet eigentl. *trockene, dürre Gegend* (Ps. 126, 4), dann *Süd, Südgegend* von der Trockenheit, Hitze; insbesondere den *südlichen Theil* Palästinas (Jes. 15, 9) und das Land vom

---

cimus, Bosphorum sic vocari. Possumus autem locum quemlibet regni babylonici intelligere, quamquam et aliud arbitrer. Nam consuetudinis prophetarum est, quando loquantur contra Babylonem, Ammonitas etc. multis sermonibus linguae eorum abuti et servare idiomata provinciarum. Quia ergo lingua Assyriorum *terminus* . . . . dicitur *sepharad* (vgl. سفر *limes*), hunc sensum esse coniicio : transmigratio Jerusalem, quae in cunctis terminis regionibusque divina est, urbes austri i. e. tribus suae recipiet." Uebrigens hat neulich Hitzig in seinem exegetischen Handbuche eine persische Keilinschrift bei Niebuhr für diese Erklärung angeführt. Nach derselben soll ein *Saparad* zwischen Kappadocien und Jonien erwähnt werden. Auf einer Grabschrift des Darius zu Nakschi Rustam Z. 28 und in der Inschrift von Bisutun Z. 15, sowie in Niebuhr's Inschrift J. Z. 12 (Reisebeschreib. II, tab. 31) soll sich sprd, das die Aussprache Sparad gestattet, finden, und diese Gegend westlich vom Halys zu suchen sein. Lassen (Keilinschrift S. 50. 51) findet es wieder in Sardes, nach welcher Hauptstadt die Perser das Land genannt hätten. Nach Lassen war Çvarda, besser Svarad, der einheimische Name, woraus persisch Sparad geworden sei, welcher aber im Griechischen das v verloren habe.

südlichen Canaan nach Arabien und Aegypten hin (Jes. 30, 6).

V. 21: וְעָלוּ מוֹשִׁיעִים בְּהַר צִיּוֹן לִשְׁפֹּט אֶת־הַר עֵשָׂו וְהָיְתָה לַיהוָה הַמְּלוּכָה׃ *Und es ziehen Erretter* (Hengstenberg: *Heilande*) *auf den Berg Zion, zu richten den Berg Esaus und es wird Jehovas das Königthum* (Ewald: *das Reich*, Rückert: *Königreich*) *sein.*

Das Hinaufziehen des in verschiedene Länder zerstreuten Bundesvolkes unter Leitung und Führung von Errettern auf den Berg Zion bezeichnet seine zukünftige Bekehrung und seinen Eintritt in das Gottesreich. Wie die Gläubigen des Bundesvolkes nach Jerusalem zogen, um daselbst Jehova, dem einen wahren Gott, Opfer darzubringen und ihn zu verehren, so soll dieses auch in Zukunft wieder geschehen. Da zu Jerusalem sich der Jehova geweihte Tempel, so wie die königliche Residenz befand, so diente diese Stadt als Typus der Kirche, in welche Juden und Heiden dereinst eintreten sollen. Jerusalem war ein um so passenderes Vorbild der Kirche, weil die Gründung des Gottesreiches und die Sendboten von demselben ausgingen und sich von da aus das Reich Christi über die ganze Erde verbreiten sollte. Das Kommen dieses Weltreiches hat eigentlich erst mit Christus begonnen und die Ausbreitung desselben schreitet noch fort. In der Wiederherstellung des Jehovacultus nach der Rückkehr aus dem Exile und in den Wallfahrten nach Jerusalem liegt nur ein schwacher Anfang, ja mehr ein Vorbild. Da die Gründung des Gottesreiches erst nach der Rückkehr aus den verschiedenen Ländern der Welt geschehen soll, diese aber bei der Rückkehr nur in geringem Maſse stattgefunden hat, so ist die eigentliche Erfüllung dieses Ausspruchs erst in die messianische Zeit zu setzen. Der Umstand, daſs von mehreren *Errettern* מוֹשִׁיעִים die Rede ist, findet seine Erklärung darin, daſs der eigentliche Erretter durch seine Stellvertreter, namentlich die Apostel und deren Nachfolger, das Gottesreich gegründet hat. Der Plural

fordert keineswegs, dafs nicht ein Einziger der Hauptterretter ist. Aehnlich heifst es Jerem. 23, 4 : „und ich (Jehova) erwecke über sie Hirten und die weiden sie“, und gleich darauf ist dann von einem guten Hirten Christus, dem gerechten Sprofse Davids, die Rede : „und ich erwecke einen gerechten Sprofs (צֶמַח צַדִּיק), der als König herrschet.“ Man hat daher auch nicht nöthig מוֹשִׁעִים als pluralis excellentiae zu fassen, vgl. Richt. 3, 9. 15; Nah. 9, 27. Dafs hier nicht von einem neuen davidischen Königthum und der Wiedereinsetzung des mosaischen Gottesdienstes nach dem babylonischen Exile (Dereser) die Rede sein kann, geht schon daraus hervor, dafs von einem Königthum gesprochen wird, dessen Macht sich weit über die Grenzen Canaans erstreckt und das Reich als ein Reich Jehovas bezeichnet wird, in welches die Völker der Erde freiwillig oder gezwungen eintreten. Die Meinung von Caspari, dafs der Inhalt von V. 19. 20, sowie der Schlufs der Weissagung V. 20 noch *ganz* der Zukunft angehöre, ist schon deswegen unzulässig, weil die Edomiter, die Philister und Canaaniter schon seit fast zweitausend Jahren vom Schauplatze der Geschichte verschwunden sind und also keine buchstäbliche Erfüllung mehr möglich ist. Jene Völker, wie wir schon oben gezeigt haben, individualisiren den Gedanken einer allgemeinen Besitznahme der Länder der Erde. Das Richten des Berges Esau ist daher s. v. a. die Feinde des Gottesreiches beherrschen. In Betreff des עָלוּ *sie ziehen hinauf* ist noch zu bemerken, dafs dieses Wort nicht deswegen gebraucht wird, weil Jerusalem höher gelegen, als die übrigen Gegenden und Berge Palästinas, sondern um dadurch die hohe Bedeutung der Stadt als des Sitzes der Theokratie und des Königthums zu bezeichnen. Der Ort, wo Jehova und der König thronen, wird als erhaben gedacht.

V.

Die Geschichte des Jonas symbolisirt die Berufung der Heiden.

Wer den Inhalt des Buches Jonas mit dem Inhalte der übrigen kleinen Propheten vergleicht, dem mufs es auffallend erscheinen, dafs dasselbe eine Aufnahme unter den prophetischen Büchern erhalten hat. Denn da dasselbe eine blofse Geschichte zu enthalten scheint und einen historischen Charakter hat, so liegt der Gedanke nahe, dafs dasselbe eine Stellung unter den historischen Schriften des A. T. hätte erhalten müssen. Denn der Umstand, dafs das Buch von einem Propheten geschrieben ist, kann doch schwerlich der Grund gewesen sein, warum die Sammler demselben eine Stellung unter den eigentlich prophetischen Schriften gegeben haben. Es ist daher wohl so viel sicher, dafs die Sammler in der Geschichte des Jonas etwas müssen gefunden haben, wodurch sein Buch sich eignete, ihm eine Stellung unter den prophetischen Schriften zu geben. Ziehen wir nun den Inhalt und den Zweck des Buches in nähere Erwägung, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs die Geschichte des Jonas den Beweis liefert, dafs Gott die Heiden nicht vom Heile ausschliefst, und dafs die Ansicht, dafs Gott die Heiden verwerfe und Israel angeborene Vorzüge habe und allein des göttlichen Wohlwollens und der göttlichen Führung und Gnaden würdig sei, eine irrige ist. Da Jehova den Jonas nach Ninive sendet und den Bewohnern dieser volkreichen und mächtigen heidnischen Stadt Bufse predigen läfst, so giebt er dadurch deutlich zu erkennen, dafs er die Heiden nicht vom Heile ausschliefse. Wird die Geschichte des Jonas in diesem Sinne gefafst, so enthält sie eine Realweissagung über die Berufung der Heiden. Da Jonas, seiner natürlichen Abneigung gegen die Assyrer, die nahe Zuchtruthe Israels in der Hand Gottes, folgend, sich wei-

gert, den göttlichen Auftrag in Ausführung zu bringen und sich weit nach Westen, nämlich nach Tarschisch in Spanien, von Ninive zu entfernen sucht, so repräsentirt Jonas den Particularismus Israels, welches angeborene Vorzüge zu haben glaubte und sich vor den Heiden der göttlichen Wohlthaten allein für würdig hielt. Wenn nun der Prophet von Jehova durch seine Erlebnisse auf dem Meere dahin gebracht wird, dessen wiederholten Auftrag auszuführen und seine natürliche Abneigung gegen die Heiden zu überwinden, so lag darin ein deutlicher Beweis, daſs auch die Heiden des schon den Erzvätern verheiſsenen göttlichen Heils theilhaftig werden sollen. Israel muſste daher seine Auserwählung als eine zeitweilige und als einen Beweis ansehen, daſs seine Bevorzugung vor den Heiden, welche nach 1 Mos. 49, 10 dem Schilo willig gehorchen sollen, nicht in angeborenen Vorzügen, worauf es stolz sein könne, ihren Grund habe. Das Volk Israel konnte daher die göttlichen Wohlthaten nur mit Dankbarkeit annehmen und als ein Geschenk des gnädigen Gottes ansehen. Die Bekehrung der Niniviten war also ein passender Typus und eine Hinweisung auf die zukünftige Bekehrung der Heiden in der messianischen Zeit.

Bei dieser Auffassung der Geschichte des Jonas hat dieselbe einen weissagenden Charakter und konnte dem Buche desselben eine Stellung unter den prophetischen Schriften gegeben werden. Was die übrigen Propheten in ihren Weissagungen mit bestimmten Worten über die Berufung der Heiden verkündigen, das weissagt das Buch Jonas durch die Geschichte. In diesem Sinne bemerkt auch Marck: „Scriptum est magna parte historicum, sed ita ut in historia ipsa lateat maximi vaticinii mysterium, atque ipse fatis suis non minus quam effatis vatem se verum demonstrat." Aehnlich Carpzov: „Exemplo suo et re ipsa testatus est, velle deum omnes homines salvari et cognitionem veritatis pervenire, 1 Timoth. 2, 4." Hat die Geschichte des Jonas einen symbolischen Charakter und

bildet sie die zukünftige Berufung und Bekehrung der Heiden vor, so hat sie eine Beziehung auf die messianischen Zeiten und verliert das Auffallende, dafs Jonas in eine heidnische Stadt, und nicht wie die übrigen Propheten des alten Bundes an das Bundesvolk gesandt wird. Eine ähnliche thatsächliche Weissagung über die Berufung und Bekehrung der Heiden liegt auch in der Heilung der Tochter des canaanitischen Weibes durch den Heiland im Gebiete von Tyrus, so wie in der Unterredung des Heilandes mit der Samariterin Joh. 4. Beide Thatsachen enthalten eine deutliche Hinweisung darauf, dafs auch die Heiden zum Heile bestimmt sind. Wenn Christus Matth. 15, 24 sagt: „ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel", und Matth. 10, 5. 6 zu den Aposteln: „gehet nicht auf der Heiden Strafse, und ziehet nicht in die Städte der Samariter, sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel", so stehen diese Aussprüche nicht im Widerspruche mit jenen Thaten und Reden des Heilandes, welche die zukünftige Bekehrung der Heiden vorbilden. Die Sendung der Apostel an Israel war nur ihre erste Bestimmung. — Da die Niniviten in Folge des von Jonas angekündigten Strafgerichtes Bufse thun und sich bekehren, so enthält die Geschichte des Jonas auch eine Beschämung für das sündige Israel und zugleich eine dringende Ermahnung, durch Bufse und Bekehrung die göttlichen Strafgerichte fern zu halten. Da der Prophet seine Widerspenstigkeit gegen den göttlichen Befehl offen bekennt, so liegt in seiner Geschichte eine Ermahnung, nicht hartnäckig dem göttlichen Willen entgegen zu handeln.

Da die Weissagung des Obadia Israel Sieg über die Heidenvölker verheifst, und jenes deren Wohnsitze in Besitz nehmen soll, so konnte jene Verheifsung eine Veranlassung werden, die Strafgerichte über die Heiden als einen Beweis der Vorzüge Israels anzusehen; dieser leicht zum Stolze führende Gedanke wurde aber durch die Ge-

schichte des Jonas als ein irriger bezeichnet. Es läſst sich daher das innere Verhältniſs beider Schriften kaum verkennen, deren Zusammenhang auch durch die Verbindungspartikel ו, mit welchem das Buch Jonas anfängt, nicht undeutlich bezeichnet wird. Hiernach enthielte also das Buch Jonas eine Ergänzung der Weissagung des Obadia.

Auf die Beantwortung der Frage nun, ob das Buch Jonas eine wahre Geschichte enthalte, oder nur eine symbolische Handlung oder Parabel beschreibe, können wir hier nicht näher eingehen. Den einen wichtigen Zweck erreicht auch unser Buch, wenn in Form von Thatsachen die Wahrheit ans Licht gestellt wird, daſs Gott auch die Heiden zum Heil bestimmt habe, die Vorzüge Israels nur zeitweilige seien und nur in dem besonderen Wohlwollen Gottes gegen dasselbe ihren Grund haben. Man kann bei Annahme einer bloſs symbolischen Handlung unser Buch mit den Parabeln des Heilandes vergleichen, welche in Form von Begebenheiten wichtige Lehren ins Licht stellen. Uebrigens sind die zahlreichen Gründe, wodurch man die wirkliche Geschichte zu bestreiten gesucht hat, von der Art, daſs dagegen Manches erinnert werden kann. Es haben daher nach dem Vorgange der älteren Juden, des N. T. und der Kirchenväter viele neuere Theologen die historische Wahrheit der Erzählung festgehalten. Eine Beurtheilung und Widerlegung der wichtigeren gegen die Wahrheit der Erzählung angeführten Gründe der neueren Gelehrten (Eichhorn, de Wette, Knobel, Hitzig, Jahn) hat Welte (historisch-kritische Einleitung von Herbst, 2. Th., 2. Abth.) gegeben. Vgl. G. E. Reindl, die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive, Bamb. 1826. — Friedrichsen, kritische Uebersicht der verschiedenen Ansichten von dem Buche Jonas, Leipz. 1841. — Delitzsch, über das Buch Jonas in der Zeitschrift für lutherische Theologie 1840, Heft 2. — Hengstenb., Christologie I, 467. — Kurtz, heil. Geschichte §. 100, 15.

VI.

Die messianischen Weissagungen bei dem Propheten Micha.

§. 1.

Vorbemerkungen. — Inhalt.

Der Prophet *Micha* (1), welcher der sechste unter den kleinen canonischen Propheten ist, war gebürtig aus Morescheth Gath (מוֹרֶשֶׁת גַּת), einer Stadt des Stammes Juda (Jos. 15, 44; 2 Chron. 11, 8; 14, 9—10, Josephus, Hieronymus, praef. comment. ad Micham, Eusebius, onomastic., Relandi Palaestina p. 889 und 905 oder II. Ausg., S. 657 und 666) und lebte nach der Ueberschrift unter den Königen Jotham, Achas und Hiskia (759—699 vor Chr.), war also ein Zeitgenosse des Jesaia, Hosea und Amos. Von seinen Lebensumständen ist sonst nichts Näheres bekannt; denn dasjenige, was darüber von Epiphanius, Opp. II, 245 und Sozomen. 7, 29 (s. Carpzov, introd. III, p. 344 sq.) mitgetheilt wird, ist nicht

---

(1) מִיכָה = מִיכָיָהוּ *Wer-(ist)-wie-Jehova*, LXX *Μιχαίας*, Hieronymus *Michaeas*, syr. ܡܝܟܐ, arab. مِيخَا. Verwandt sind die Namen מִיכָאֵל *Wer-(ist)-wie-Gott?* und מִישָׁאֵל *Wer-(ist)-was Gott?* Der Geburtsort unseres Propheten ist wohl hinzugefügt, um ihn von einem Propheten im Reiche Israel zur Zeit der Könige Achab und Josaphat (917—889 v. Chr.), welcher auf Achabs Befehl wegen einer unerfreulichen Weissagung ins Gefängnifs geworfen wurde (1 Kön. 22, 8 ff.), zu unterscheiden. Ueber den Geburtsort מוֹרֶשֶׁת vgl. Caspari §. 3, S. 32 ff.

historisch verbürgt. Was Micha während der Regierungszeit jener drei Könige geweissagt hat, ist uns wohl nur der Hauptsache nach von ihm mitgetheilt, da seine vorhandenen Weissagungen ein zusammenhängendes Ganze bilden. — Da zur Zeit des Jeremia (26, 18) die königlichen Räthe seine Weissagung der gänzlichen Zerstörung Jerusalems und des Tempels in die Regierungszeit des Hiskia setzen, so gehört die schriftliche Aufzeichnung des Wesentlichen seiner prophetischen Reden wohl in diese Zeit. Vgl. Caspari, §. 4, S. 59 ff.

Nach der Ueberschrift und dem Inhalte seiner Weissagungen ist nicht daran zu zweifeln, daſs seine prophetische Thätigkeit sich hauptsächlich auf das Reich Juda bezog; jedoch kündigt er auch dem Reiche Israel sein Schicksal zum voraus an.

Im ersten Kapitel verkündigt er die Zerstörung des Reiches Israel, die Verwüstung der Residenzstadt Samaria und die Wegführung der Einwohner ins Exil als Folgen ihres Abfalls vom wahren Gott und ihrer groſsen Sünden. Das Strafgericht, welches über Samaria kommen soll, schreitet von dort bis an die Thore Jerusalems fort, um dessen Bewohner aus ihrer Verstockung zu wecken. Das folgende Kapitel schildert die Drangsale und die Ursachen derselben, d. i. den Götzendienst und die Gewaltthätigkeiten, und weiset diejenigen zurück, welche seiner prophetischen Thätigkeit entgegentreten, seine Weissagungen für Geschwätz erklärten, und nur Glück verkündende Weissagungen der Lügenpropheten hören wollten. Nach dem dritten Kapitel sollen die Lügenpropheten sammt denen, die nur Erfreuliches zu hören wünschten, zu Schanden werden, wobei er (Micha) aber bestehen und sich als Strafbote Jehovas bewähren werde. Im vierten Kapitel, das eine auf eine groſse Zeitferne gehende Weissagung enthält, verkündigt Micha ein groſses und allgemeines Heil. Es soll der in Folge der Zerstörung in eine waldige Anhöhe verwandelte Berg Zion zu groſsem An-

sehen und Ruhm gelangen, die Heiden sollen dahinströmen, um der einen Offenbarung Jehovas und des dadurch entstehenden allgemeinen Friedens und Glückes theilhaftig zu werden. Dieses neue Reich, welches alle Reiche der Welt überstrahlt, soll ein ewiges sein, und Jehova, der Gerechtigkeit und Liebe fordert (6, 8), immerdar auf Zion thronen. Da der Friede sich auch unter den mächtigen und entfernten Heidenvölkern verbreitet, so wird die Gemeinde Jehovas nicht mehr durch heidnische Weltmächte Unbilden zu erdulden haben und unter der Herrschaft desselben glücklich sein (4, 1—8). Diese glückliche Zeit wird aber erst nach der Strafzeit des Exils eintreten, indem Jerusalem von Feinden erobert und die Bewohner nach Babylon abgeführt werden sollen (9—12). Im V. 13 wendet der Prophet wieder seinen Blick auf das neue wiederhergestellte Zion und verkündigt Sieg über die Feinde. Kap. 5 verkündigt er, dafs aus Bethlehem (dem Geburtsorte Davids) ein mächtiger Herrscher von gott-menschlichem Ursprunge hervorgehen, das davidische Königthum glänzend wiederherstellen, mit göttlicher Macht und Majestät regieren, seine Herrschaft bis zum Ende der Erde ausbreiten, und Assyrien unterwerfen und in Mitte der Völker zahlreich und segenbringend sein werde, wie der Thau des Himmels und das Gras des Feldes, und stark wie der Löwe unter den Thieren des Waldes, die es insgesammt überwältigt und vertilgt (1—8). Bevor aber diese glückliche Zeit eintritt, will Jehova die Kriegesrosse und Kriegeswagen vertilgen, so wie die Städte des Landes und die Vesten nebst den Wahrsagern und Zeichendeutern, den Götzenstatuen und Götzenhainen. Ist dieses geschehen, so übt Jehova Rache an allen Heiden, die ihm nicht gehorchen.

Kap. 6 tritt der Prophet wieder aus der Zukunft in die Gegenwart zurück, um hier zu rügen und wegzuräumen, was dem künftigen Gottesreiche entgegensteht. Jehova ruft Israel zum Gerichte und hält ihm seine Wohl-

thaten vor, namentlich die Ausführung aus Aegypten, die Sendung Moses, Aarons und Miriams, die Verheifsung Bileams, die heilbringenden Belehrungen Jehovas; sodann die Ungerechtigkeit, Gewaltthätigkeit und den Trug der Reichen, die deswegen erfolgte Strafe : Verwüstung des Landes, Mangel an den nöthigen Lebensmitteln; denn es habe die Satzungen Omri's und Werke des Hauses Achabs gehalten und in ihren Rathschlägen gewandelt; darum soll das Volk der Verwüstung und dem Gespött und der Schmach Preis gegeben werden. Kap. 7 wird die Gemeinde Jehova's im Gegensatze zur verderbten Zeit klagend, hoffend, vertrauend und triumphirend eingeführt.

Die merkwürdigsten Punkte der Weissagungen des Micha sind : 1) Die Eroberung und Zerstörung Samarias und die Wegführung seiner Bewohner, 1, 5—8. 2) Die gänzliche Zerstörung Jerusalems und des Tempels, die lange Dauer der Verödung, so dafs Zion einem waldigen Hügel gleicht, 3, 12; 7, 13. 3) Die Wegführung der Bewohner des Reiches Juda nach Babylonien, 4, 10—11; 7, 7—8. 13. 4) Die Rückkehr aus der Gefangenschaft und die Wiedererbauung Jerusalems und des Tempels, der dann zum grofsen Ruhme gelangen werde; insbesondere die neue Offenbarung zu Jerusalem, die Gründung eines Gottesreiches, in welches auch die Heiden freiwillig eintreten und in welchem sie sich eines grofsen und allgemeinen Friedens erfreuen, 4, 1—8. 5) Das Hervorgehen eines neuen, herrlichen, mächtigen und ewigen Herrschers aus dem kleinen Bethlehem, dem Geburtsorte Davids, der seine Gemeinde aus der tiefsten Erniedrigung zur höchsten Herrlichkeit emporhebt, in welchem die Herrschaft an das alte davidische Geschlecht zurückkehrt (5, 1—3; 4, 8), durch welchen Jakob Heil erhält und Abraham Wahrheit (7, 20 vgl. Joh. 1, 17), die Knechtschaft aufhört und seine Gemeinde weltbesiegend (4, 13; 5, 4. 5; 7, 11. 12) und für die Völker segen- und heilbringend wird (5, 6—8). 6) Zu dieser Macht und Höhe gelangt aber erst die Ge-

meinde Gottes, nachdem über sie ein schweres Strafgericht ergangen, wodurch das Volk geläutert, gebessert und mit Hoffnung erfüllt wird (5, 9—14).

§. 2.

Sprache und Schreibart des Propheten Micha.

Die Sprache und Darstellung Micha's sind zwar nicht so erhaben als die des Jesaia, Joel und Habakuk, aber doch schön, edel, gewählt, klar und ebenmäſsig. Seine Schilderungen kann man als kräftig und seine Gedanken als kühn bezeichnen. Er liebt wie Jesaia Wortspiele, und es finden sich in seiner Sprache manche Berührungen mit der des Jesaia, so daſs sie nicht wesentlich von dieser verschieden ist. Als eine Eigenthümlichkeit des Micha kann man, wie bei Hosea (1, 4—9; 2, 1 f.), den schnellen, ganz unvermittelten Uebergang von Drohung zur Verheiſsung (2, 1—11. 12. 13; 3, 9—12; 4, 1 ff.; 7, 1—6. 7; 7, 11. 12. 13) und von einer Person zur anderen, von einem Numerus und einem Genus zum anderen (6, 16; 7, 14. 15. 17. 18. 19) bezeichnen. Es finden sich aber diese schnellen Uebergänge hauptsächlich in den Strafreden, worin das Gemüth des Propheten mächtig erregt war. Wir können daher die Sprache des Micha mit Ewald und Meier nicht als eine rauhe und unebene bezeichnen, welche ihn als den Bewohner des platten Landes verrathen soll.

§. 3.

Besondere Erläuterungsschriften des Propheten Micha.

Th. Bibliandri, Comm. in Mich. Turici 1534.

Dav. Chytraei explicatio Michae et Nahum. Viteb. 1565. 8. Auch in dessen Opp. t. II, p. 2183.

Casp. Grayeri expositio Michae. Salamane 1570 (1580). 8.

Alb. Graueri expositio plena et perspicua prophetae Michaeae. Jen. 1664. 4.

Ed. Pococke, a commentary on the prophecy of Micah. Oxf. 1677. fol.

Th. v. Toll, Uitlegginge van den Propheten Micha. Utrecht 1709. 4.

H. v. d. Hardt, Michae et Nahumi libelli XX. Helmst. 1729. 8.

J. W. Andler, Animadverss. philoll. critt. ad vaticinia Michae, ex collatione verss. Graec. reliquarumque in Polyglot. Lond. editarum. Tüb. 1783. 4.

G. L. Bauer, Animadverss. crit. in duo priora proph. Michae capp. Altorf 1790. 4.

A. G. Grofsschoff, Die Orakel des Propheten Micha übersetzt. Jen. 1798. 8.

K. W. Justi, Micha neu übers. u. erl. Leipz. 1799. 1820. 8.

A. Th. Hartmann, Micha neu übers. u. erl. Lemgo 1800. 8.

Ueber dunkle Stellen im Propheten Micha und den Genius seines Buches, ein Versuch von A. Th. Hartmann, in Henke's Neuem Magazin für Religionsphilosophie, Bd. IV, S. 98 ff.

Der Prophet Micha, seine Zeit und seine Weissagung (von S. Priusneck) : Ein recht lesenswerther Aufsatz in der Monatsschrift: das Morgenland. Altes und Neues für Freunde der h. Schrift. 2. Jahrgang, 1839, S. 129—159.

C. P. Caspari, über Micha den Morasthiten und seine prophetische Schrift. Ein monographischer Beitrag zur Geschichte des alttestamentlichen Schriftthums und zur Auslegung des Buches Micha. Christiania 1852. Diese Schrift, welche 458 Seiten umfafst, übertrifft alle ihre Vorgänger an wissenschaftlicher Gründlichkeit. Ein besonderer Fleifs ist hier auf die Darlegung des Gedankenganges verwendet, und die innere Verbindung mit Glück nachzuweisen gesucht.

§. 4.

Einleitung in die messianische Stelle, 4, 1—8.

Nachdem wir diese Bemerkungen vorausgeschickt haben, wenden wir uns zu dem Gegenstande, welcher uns zunächst angeht. Es ist die messianische Stelle 4, 1—8. Zunächst müssen wir über das Verhältnifs derselben zu Jesaia 2, 2—4 und über die verschiedene Auffassung derselben Einiges bemerken.

Da 4, 1—3 fast wörtlich mit Jes. 2, 2—4 übereinstimmt, so sind die Ausleger darüber verschiedener Ansicht, ob Jesaia diese Stelle aus Micha, oder dieser aus jenem sie entlehnt, oder beide aus einer älteren Weissagung, oder ob beide über denselben Gegenstand göttlich belehrt und Jesaia die ihm zu Theil gewordene Offenbarung mit den Worten des Micha wiedergegeben habe. Da bei Micha 4, 1—3 mit dem Folgenden in engem Zusammenhange steht, welches bei Jesaia nicht der Fall ist, so sind die meisten neueren Ausleger der Meinung, dafs Jesaia die auch ihm zu Theil gewordene Offenbarung aus Micha herübergenommen oder doch wenigstens dieselbe erhalten habe. Dieser Meinung sind namentlich Jo. Dav. Michaelis (deutsche Uebersetzungen des a. T. mit Anmerkk.), Hezel z. d. St., Gesenius z. d. St., Köster (die Propheten des a. B.), J. J. Stähelin (die messianischen Weissagungen), Kleinert, Aechth. des Jes. 35, 6, Hengstenberg u. A. Dieser Ansicht stimmen auch wir bei, weil, wie bemerkt, diese Weissagung bei Micha im engen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden 3, 12 und dem Folgenden steht, und weil die Propheten nicht selten auf bekannte vorhandene Weissagungen Rücksicht nehmen und sie fast wörtlich wiederholen. In Beziehung auf Obadia und Joel, so wie auf Jeremia haben wir dieses bereits oben bemerkt. Es ist daher unstatthaft, die Stelle mit Backhaus (Integr. d. proph. Schriften des a. B. S. 64—77) bei Jesaia, wo sie, besonders dem Anfange nach, ganz abgebrochen steht, für ursprünglich und bei Micha für entlehnt zu halten. Pafst sie gut in den Zusammenhang, so ist es auch ganz unnöthig, sie mit Koppe und Rosenmüller (Schol. 3; Jes. 22), Hitzig, der Prophet Jes. S. 21—22; vgl. die zwölf kleinen Propheten S. 185—186, Maurer, Comment. in proph. minor. S. 271 und Ewald, der a. B. S. 69. 187 einem dritten Unbekannten zuzuschreiben, aus welchem sie dann in beide übertragen wäre. Die Frage, ob Jesaia sie selbst seiner Weissagung

vorgesetzt oder ein Interpolator sie hinzugefügt habe, wie Eichhorn, Bertholdt u. A. wollen, mufs wohl dahin beantwortet werden, dafs Jesaia entweder dieselbe Offenbarung wie Micha erhalten und sie mit den Worten desselben wiedergegeben habe, oder dafs er sie, da er sie für seinen Zweck passend fand, aus Micha herübernahm und seine Weissagung daran knüpfte. Es lag darin ein Trost für die Gläubigen, welche durch die Strafrede des Jesaia erschüttert wurden und bei den herrschenden Lastern und dem verbreiteten Götzendienste in ihrer Hoffnung einer glücklichen Zukunft hätten wankend werden können. Aber auch den Gottlosen und Lasterhaften wurde ihre Hoffnung einer glücklichen Zukunft, die die Weissagung des Micha veranlassen konnte, durch die an dieselbe geknüpfte Strafdrohung genommen. Soll Zion nur durch eine treue Verehrung des einen wahren Gottes und durch einen sittlichen und Gott wohlgefälligen Lebenswandel verherrlicht werden, so wurde den Gottlosen und Lasterhaften ihr falsches Vertrauen genommen. Jesaia würde dann sagen, es stehe zwar Zion eine herrliche Zukunft durch die Bekehrung der Heiden bevor, aber diese demselben von Micha verheifsene Zukunft wird erst eintreten nach schweren göttlichen Strafgerichten über die Sünder und Götzendiener. Bei dieser Auffassung wird es einleuchtend, wie Jesaia eine bekannte Weissagung, deren tiefen Sinn er erkannte, seiner Strafdrohung vorsetzen konnte. Hat Jesaia seine Rede vor dem Volke gehalten und die bekannte Weissagung aus dem Gedächtnifs angeführt, so erklären sich die *Abweichungen* in beiden Stellen. — Eine Interpolation ist an sich schon ganz unwahrscheinlich; sie wird es aber noch mehr durch den Umstand, dafs beide Stellen nicht wörtlich übereinstimmen und dafs in beiden Stellen von verschiedenen Dingen die Rede ist, indem nämlich die eine V. 5 eine Aufforderung an das Volk Jehovas, die andere dagegen (V. 2—4) eine Verheifsung über die Bekehrung der Heidenvölker enthält. Richtig bemerkt auch

Gesenius z. d. St., daſs es an sich höchst unwahrscheinlich sei, daſs sich jemand zu einer so allgemeinen und unbedeutenden Redewendung, wie sie in V. 5 sei: לְכוּ וְנֵלְכָה בְּאוֹר יְהוָה *Wohlan, laſst uns wandeln im Lichte Jehovas* eine so lange, tiefsinnige Parallelstelle von so speciellem Inhalte, wie V. 2—4, beigezeichnet haben sollte.

Ebenso sind die Ausleger verschiedener Ansicht in Betreff der Auffassung, indem Einige die Stelle für messianisch halten, Andere die Erfüllung in die vormessianische Zeit setzen oder darin bloſse Hoffnungen und Wünsche ausgedrückt finden. — Was die *messianische Erklärung* betrifft, so ist diese bei den heiligen Vätern und späteren Auslegern bis in die neuere Zeit die fast allgemein herrschende gewesen. Nur darin findet sich eine Verschiedenheit, daſs Einige den äuſseren Frieden zur Zeit des Augustus, Andere den inneren oder den äuſseren und den inneren Frieden verstehen. Justinus d. Mart., führt unsere Stelle zweimal an. In der 1. Apol. schreibt er nämlich: „Wo aber der prophetische Geist von der Zukunft spricht, redet er also: „„Aus Sion wird das Gesetz und von Jerusalem das Wort Gottes ausgehen. Er wird richten unter den Heiden und viel Volk bekehren. Sie werden ihre Schwerter zu Pflügen und ihre Lanzen zu Sicheln machen; kein Volk wird gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden nicht mehr kriegen lernen."" Und von der Erfüllung dieser Worte könnt ihr euch überzeugen. Denn von Jerusalem gingen zwölf Männer aus in die ganze Welt, welche unerfahren und nicht beredt waren, aber, durch Gottes Kraft beseelt, dem ganzen Menschengeschlechte verkündeten, daſs sie von Christus gesandt seien, Allen das Wort Gottes zu lehren. Und wir, die wir früher einander mordeten, bekriegen nicht bloſs unsere Feinde nicht mehr, sondern sterben, um nicht zu lügen, oder die uns fragen nicht zu täuschen, gerne und bekennen Christum". Ferner führt Justinus unsere Stelle (V. 1—9) im Dialoge mit Trypho

. 109 wörtlich an, und erklärt sie von der Bekehrung er im Irrthume befindlichen Heiden, mit dem Bemerken, afs ein Theil dieser Weissagung bereits erfüllt sei und er andere Theil bei der zweiten Ankunft Christi sich rfüllen werde. „O ihr Männer“, schreibt er, „ich weifs, afs eure Lehrer alle Worte dieser Stelle als solche anrkennen, die sich auf Christus beziehen; auch weifs ich, afs sie behaupten, derselbe sei noch nicht gekommen, der wenn sie auch zugeben, dafs er schon gekommen sei, › sagen sie, es werde noch nicht erkannt, wer er sei; 'enn er aber offenbar und ruhmvoll sein werde, so werde s erkannt werden. Dann nennen sie auch das, was in iesem Zeugnisse gelesen wird, als etwas Zukünftiges, als enn noch keine Frucht der Weissagung vorhanden wäre. › unvernünftige Menschen, die nicht verstehen, da es aus len Schriften deutlich ist, dafs eine doppelte Ankunft hristi verkündigt worden : die eine nämlich, wobei er als er Leidende und Ruhmlose, als der Schmachvolle und ekreuzigte vorherverkündigt wird, die andere aber, bei elcher er mit Ruhm vom Himmel kommt“ u. s. w.

Der heilige Irenäus schreibt lib. IV, cont. haereses ıp. 34, §. 4 : „A domini adventu novum Testamentum l pacem reconcilians, et vivificatrix lex in universam civit terram : „„Ex Sion enim prodiet lex, et verbum omini de Hierusalem, et arguet populum multum; et ncident gladios suos in aratra, et lanceas suas in falces : iam non discent pugnare““. Si igitur alia lex et verbum ciens ab Hierusalem, tantum pacem fecit apud eas gentes, uae eum receperunt, et per eas arguit imprudentia multm populum, videtur consequens de altero dixisse prophetas. i autem libertatis lex, id est, verbum dei ab apostolis, ui ab Hierusalem exierunt, annuntiatum in universam term, in tantum transmutationem fecit, ut gladios et lanceas ellatorias in aratra fabricaverit ipse, et in falces, quae navit ad metendum frumentum, in organa pacifica, demuverit, et iam nesciunt pugnare, sed percussi et alteram

praebent maxillam; non de aliquo alio prophetae dixerunt haec, sed de eo, qui fecit ea. Hic autem est dominus noster, et in hoc est sermo verus: quoniam ipse est qui aratrum fecit, et falcem intulit, hoc est, hominis primam seminationem, quae fuit secundum Adam plasmatio, et in novissimis temporibus per Verbum collectam fructificationem: et propter hoc qui initium fini conjungebat, et utrorumque Dominus exsistens, in fine quidem aratrum ostendit, lignum copulatum ferro, et sic eius purgavit terram: quoniam firmum Verbum unitum carni, et habitu tali confixus, emundavit silvestrem terram."

Tertullian führt unsere Stelle lib. adversus Judaeos c. 3, p. 186 ed. Rigalt. an und erklärt sie von dem neuen Gesetze Christi, und lib. III adv. Marcionem c. 21, p. 409, in novissimis diebus von der messianischen Zeit, den Berg von Christus, dem katholischen Tempel Gottes, worin Gott wohnt, und das Gesetz und das Wort Jehovas vom Evangelium des neuen Gesetzes, welches die Heiden umfaſst und das Schmieden der Schwerter zu Pflugscharen de studiis modestiae et pacis. — Nach Cyprian Testimon. I, c. 9 und Testimon. II, c. 18 ist Jes. 2, 3 und Micha 4, 2. 3 vom neuen christlichen Gesetze die Rede. Vom heiligen Chrysostomus wird Jes. 2, 3; Mich. 4, 2 bei Erklärung des 49. u. 50. (48. u. 49.) Psalmes §. 1 von der Verbreitung des Christenthums von Jerusalem aus, und in seiner Erklärung von Jes. 2, 2—4 von der christlichen Kirche und von der Berufung und der Bekehrung der Heiden, von deren willigem Gehorsam und von dem Frieden und der Abschaffung der Kriege erklärt. Eusebius führt unsere Stelle demonst. evangel. lib. I, c. 4, lib. II, nro. 3; c. 3, nro. 30 u. lib. VI, c. 13, nro. 13 an und erklärt sie von dem neuen Gesetze, dem Evangelium, welches durch den Erlöser Jesus Christus und seine Apostel von Zion aus den Heiden verkündigt und wodurch Frömmigkeit und Frieden unter den Heiden verbreitet wird. Vgl. lib. VII

Theodoret fügt in seiner ἑρμηνεία zu V. 1—3 die Erklärung hinzu : „Nach der in den heiligen Evangelien enthaltenen Vorherverkündigung des Herrn wird die evangelische und göttliche Verkündigung bis zu den äufsersten Ländern sich ergiefsen. Denn es wird dieses Evangelium, sagt er (der Herr Matth. 24, 14), verkündigt allen Heiden, ihnen zum Zeugnifs. Dann befiehlt er auch den heiligen Aposteln (das. 28, 19. 20) : „Gehet hin und lehret alle Heiden, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, sie lehrend alles zu halten, was ich euch befohlen habe“. Dieses evangelische Gesetz und die apostolische Predigt, welche von Jerusalem wie von einer Quelle den Anfang genommen, hat den ganzen Erdkreis durchdrungen und denen, die gläubig hinzutreten, Wässerung gebracht; man kann mitten in Städten und Dörfern und auf Aeckern und in den entferntesten Orten heilige Gebäude sehen, die an Gröfse und Schönheit sich so auszeichnen, dafs sie ansehnlicher und ausgezeichneter sind, als die höchsten Berge. . . Aber die Juden wollen dieses nicht so verstehen, sondern sagen, dafs dieses eine Vorherverkündigung der Rückkehr aus Babylon enthalte. Und es ist nicht auffallend, dafs jene, da sie gefühllos sind, dieses auf diese Weise verstehen; denn es stimmt die Faselei über jene Vorherverkündigung zu ihren anderen Ungereimtheiten, dafs auch einige gläubige Lehrer dieselbe Erklärung in ihre Schriften aufgenommen haben. Dieses kann ich nicht ertragen, und es scheint mir unerlaubt. Sind denn benachbarte und weiter entfernte Heiden nach der Rückkehr in den Tempel der Juden geeilt, um deren Gesetze zu erhalten und das von dort ausgehende Wort aufzunehmen? Unter welchen Heiden oder zahlreichen Völkern hat denn dieses Wort gerichtet und deren Uebelthaten gezüchtigt? Allein das Folgende widerlegt auch deutlich ihre Erklärung. Denn nach der Rückkehr aus Babylon sind, wie diesen gefällt zu erklären, sowohl Gog als Magog auf die Juden gestürzt, und alle Grenz-

nachbarn haben vereint mit ihnen Kriege geführt, hier nämlich die Edomiter und Ammoniter und Moabiter, dort aber die Philister und Samariter; und nicht lange nachher haben sie die macedonischen Niederlagen berührt, wovon die Geschichte der Makkabäer erzählt. Aber an dieser Stelle verheifst die prophetische Rede den höchsten Frieden". Zu den Versen 3—5 bemerkt Theodoret: „Dafs also nichts von diesem auf die Juden angewendet werden kann, dieses bezeugen selbst die Sachen. Denn diese aus Jerusalem Vertriebenen sind Bewohner des Erdkreises geworden, zerstreut und umherirrend, unvermögend den zu dem Gesetze passenden Dienst (λειτουργίαν) fortzusetzen. Die prophetische Rede verheifst aber, dafs die Gläubigen im Namen des Herrn ewig und darüber hinaus fortschreiten werden. Dafs hier von der nach der Ankunft des Herrn kommenden Zeit geweissagt werde, dafür legen selbst die Sachen Zeugnifs ab. Denn vor dem befestigten römischen Reiche waren häufig Bewegungen unter den Heiden, weil die Reiche durch einzelne Völker geschieden waren. Nachdem aber die ganze Herrschaft auf die Römer übergegangen und die einzelnen Reiche der Heiden bei der Ankunft unseres Erlösers zerstört waren, ist der höchste Friede auf dem ganzen Erdkreise herrschend geworden, so dafs sich nicht mehr ein Volk gegen das andere erhebt, sondern wegen des von Gott herbeigeführten Friedens die Kriegswerkzeuge in ländliche verwandelt und sich dem Landbau hingiebt und die empfangenen Güter in Sicherheit geniefst. Aber auch allen anderen Geschäften, welche die Menschen im Frieden zu verrichten pflegen, werden sie sich unterziehen und einige sich verschiedenen Künsten widmen, andere Handel und Schifffahrt treiben, andere, die nach Vervollkommnung streben, den göttlichen Weg und die Verehrung des Herrn dem flüchtigen Gewinne vorziehen und nach dem ewigen Leben streben".

Auch Ephraem der Syrer bezieht unsere Stelle auf die messianischen Zeiten, obgleich er die Beziehung auf die Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile nicht ausschliefst. Nachdem er zu V. 1 bemerkt hat, dafs von den Juden nach der aus der 70jährigen babylonischen Gefangenschaft geschehenen Rückkehr in das Vaterland der Tempel auf der Spitze der Berge Jerusalems wieder erbaut worden und durch dieses neue Gebäude der Berg des Herrn sich erhoben und alle Hügel überragt habe und alle Völker zu demselben geströmt seien, fügt er hinzu, dafs das von Jesaia und anderen Propheten über den von den aus dem Exile Zurückgekehrten erbauten, nur eine Zeit dauernden Tempel Geweissagte am besten auf unsere ewig dauernde Kirche passe, welche am Ende der Tage erbaut worden sei und in welche alle Heiden zur Anbetung des wahren Gottes kommen würden. In einem noch erhabeneren Sinne, fügt Ephraem hinzu, präsentirt der Berg Emmanuel den Gründer der Kirche, welcher in seinem Fleische am heiligen Kreuze hing, wie an einem Bilde eines auf der Spitze des Berges gebauten Gebäudes.

Dafs Micha von den messianischen Zeiten, namentlich von der Bekehrung der Heiden durch die Apostel und deren Nachfolger geweissagt habe, sucht auch der heilige Hieronymus in seinem Commentar zu der Stelle nachzuweisen. Diese Stellen, denen noch viele andere beigefügt werden könnten, setzen es aufser Zweifel, dafs die messianische Erklärung unserer Weissagung in der altchristlichen Kirche die herrschende war. Dafs nun die späteren christlichen Ausleger diesen grofsen Männern bei ihrer Erklärung werden gefolgt sein, läfst sich schon im voraus vermuthen und könnte nöthigenfalls auch durch zahllose Stellen erwiesen werden. Zu den messianischen Erklärern gehören daher auch die neueren Ausleger Sanctius (1), Corn. a Lapide, Tirin, Calmet, Acker-

---

(1) Welcher zu V. 1 schreibt : בְּאַחֲרִית הַיָּמִים„ idem valet atque

mann, Braun, Allioli, Dereser, Scholz, Schegg, Loch-Reischl, Beda und Andere, und unter den protestantischen die älteren, wie Luther, Calvin u. A., und unter den neueren Vitringa, Lowth, Koppe, J. H. Michaelis, Rosenmüller, Hengstenberg u. A. Auch finden wir die messianische Erklärung unserer Stelle bei den jüdischen Auslegern, namentlich bei Kimchi, Rab. Salomon ben Melech, sowie im *Talmud* und Breschith rabba II, 5, §. 9 über 1 Mos. 49, 10, wo Schilo und der nach Jes. 11, 4 mit Gerechtigkeit Richtende und der an unserer Stelle unter den Völkern Richtende als derselbe erklärt werden. Im *Talmud* im Tractat Schabbath fol. 63, 1 heifst es : „Rab. Elieser sagt : Zur Zeit des Messias wird jede Art von Waffen verschwinden, weil man sie nicht nöthig haben wird, wie hier steht : Es wird kein Volk gegen das andere ein Schwert erheben." . . . Sohar, genes. fol. 53, col. 212 heifst es : „Die Unreinigkeit wird von der Welt nicht schwinden, bis der König Salomo (d. i. der Friede bringende Messias) kommt und dieselbe mit seiner Vollkommenheit erleuchtet; alsdann wird die Welt gleichsam gewürzt, und die Israeliten werden sicher wohnen, wie der Prophet (Micha 4, 4) sagt : „Ein Jeglicher wird unter seinem Weinstock und Feigenbaum wohnen". Und Schemoth rabba sect. 15, fol. 114, 2, wo Vers 5 angeführt wird, heifst es : „Und es

---

valet post hos dies, vel tempora, ut explicuimus in Act. II. — — Ibi probavimus non dici semper *novissimum* de temporibus Messiae, sed interdum idem valere, quod *postea.* Quare qui haec ad rempublicam Hebraeorum post exilium instauratam, auctamque gentibus eo confluentibus referret, neque premeretur huius loci usu, neque puto vim magnam adhiberet textui. — — Sed sunt alia, quae omnino suadent priorem capitis partem ad tempus pertinere Evangelii. Quia revera, quae in principio dicuntur, altiora sunt, quam ut inveniri possint in republica Judaica, quantumlibet aucta quotidianis gentium accessionibus. Sunt autem extrema tempora seu civitatis, quae a Romanis exisa fuit, seu antiquae legis, cui nova i. e. Evangelium elucessit".

werden also auch in zukünftiger (messianischer) Zeit alle Völker ihre Götzen bringen, welche sich erretten wollen, wie der Prophet sagt : Ein jeglich Volk wird wandeln im Namen seines Gottes; aber wir werden wandeln im Namen des Herrn unseres Gottes immer und ewiglich. Wann aber die Heiden kommen werden, was wird dann der heilige hochgelobte Gott thun? Antw. : Er wird die Götzenbilder zerschmelzen; sie aber werden dieses sehen, sich schämen, sie verwerfen und sich selbst in Felsenklüfte versenken" (Jes. 2, 12). Und im Targum des Jonathan heifst es V. 8: וְאַתְּ מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דִטְמִיר מִן קֳדָם חוֹבֵי כְנִשְׁתָּא דְצִיוֹן לָךְ עֲתִידָא מַלְכוּתָא לְמֵיתֵי וְיֵיתֵי שׁוּלְטָנָא קַדְמָאָה לְמַלְכוּת כְּנִשְׁתָּא דִירוּשְׁלֵם׃ *Und du Messias (Gesalbter) Israels, der du verborgen bist um der Sünde der Gemeinde Zions willen, zu dir wird das Reich kommen; aber auch die alte Herrschaft wird kommen zu dem Reiche der Gemeinde Jerusalems.*

Dafs Micha hier wie Jes. 2, 2—4 von den messianischen Zeiten weissage, läfst sich auch aus der Weissagung selbst und aus den Parallelstellen genügend darthun. — Zuvörderst spricht dafür der Ausdruck בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, der bei den Propheten nur von der messianischen Zeit gebraucht wird, vgl. Jer. 23, 20; 30, 23; 48, 46; 49, 39; Ezech. 38, 16; Dan. 10, 14; Hos. 3, 5; 4 Mos. 24, 14. Dann wird in unserer Stelle eine Zeit des *äufseren und inneren* Friedens verheifsen, worin die Mitglieder des Gottesreiches unter sich keine blutige Kriege führen und in Eintracht mit einander leben, und wo Recht und Gerechtigkeit herrschen. Vgl. 1 Mos. 49, 10, wo der Messias *Friedebringer* (שִׁילֹה); Jes. 9, 5, wo er *Friedensfürst* (שַׂר־שָׁלוֹם) genannt wird und Ps. 72, 3. 6. 7. 16, wonach in der messianischen Zeit allgemeiner und dauernder Friede herrschen soll; ferner Jes. 9, 6—8; 42, 1 ff.; 49, 6; Jer. 23, 5; 33, 15; Zach. 9, 10 u. A. Dafs unsere Stelle wenigstens von den messianischen Zeiten handele, wird bei der Erklärung der einzelnen Verse noch deutlicher hervortreten. Soll unsere Stelle eine eigentliche Weissa-

gung und nicht blofs Wünsche, Hoffnungen und Ahnungen enthalten, so kann die Erfüllung derselben nicht in die Zeiten nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile gesetzt werden, weil unter den neuen Bewohnern Palästinas jener geschilderte Zustand nicht eingetreten ist.

Nach einer *zweiten* Erklärung unserer Stelle soll Micha von den Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile handeln. Aus Theodoret ersehen wir, dafs zu seiner Zeit einige Juden dieselbe auf die Zeiten nach dem Exile bezogen. Denn er schreibt zu der Parallelstelle Jes. 2, 2—4 : „Die ausgezeichnete Gemeinde Gottes und die Heiden werden, nachdem sie den allgemein herrschenden Götzendienst verlassen, sich zu jenem Hause des Herrn (zu der Kirche) wenden und von derselben erleuchtet werden. Deshalb wundere ich mich über diejenigen, welche diese Stelle anders erklären wollen und glauben, dafs darin die Rückkehr aus Babylon geweissagt werde. Welche Völker sind denn nach der zweiten Erbauung des Tempels dahingeströmt? oder welches Gesetz ist dann daselbst gegeben worden? Denn Gott hat das alte Gesetz nicht auf Zion, sondern auf dem Berge Sinai gegeben“. Diese Erklärung finden wir unter den neueren Gelehrten bei Dathe (Proph. min. ed. 3. zu Jes. 2, 2), Hensler (Jesaia, neu übers. m. Anmerkk.), Vogel (sup. ratione interpretat. cap. II, Jes. tentamen), J. D. Michaelis (Deutsche Uebers. des A. T. mit Anmerkk.), W. Fried. Hezel (die Bibel a. u. n. Test. mit Anmerkk.) u. A. Dafs die Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile, selbst unter persischer Herrschaft, nicht als friedliche, wenigstens nicht auf längere Zeit bezeichnet werden können, erhellt aus den Büchern Esra und Nehemia, aus den Büchern der Makkabäer, sowie aus den Profanschriftstellern, welche uns die Kriege der Perser mit Aegypten und Griechenland und die der Syrer und Aegypter erzählen. Bei diesen Kriegen konnten die Juden in Palästina nicht verschont bleiben. Dafs sich auch unter den Exulanten, die aus

Babylon zurückgekehrt waren, manche Gesetzwidrigkeiten fanden und die benachbarten Völker, namentlich die Samariter, den Juden feindlich gesinnt waren, erhellt ebenfalls ganz deutlich aus den Büchern Esra und Nehemia, sowie aus den letzten Propheten, namentlich aus Malachi. Siehe unsere Einleitung zum Commentar über diesen Propheten, wo wir über die Zeitverhältnisse ausführlich gehandelt haben. Will man eine Beziehung auf die Zeiten nach dem Exile annehmen, so kann die Erfüllung unserer Verheifsung nur als ein schwacher Anfang angesehen werden.

Nach Grotius soll unsere Stelle von der Zeit weissagen, worin Jerusalem von Rezin, dem Könige des damascenischen Syriens, und von Pekach, dem Könige Israels, belagert und befreit worden sei. Diese Erklärung bedarf aber kaum einer Widerlegung, indem nicht einmal mit einem Worte von einer Befreiung von Feinden die Rede ist und auch nach der Befreiung unter Achas die Bewohner des Reiches Juda nicht glücklich waren.

Moldenhawer und Hezel sind der Meinung, dafs unsere Weissagung auf die Zeiten nach dem Exil und nach Christus zu beziehen sei, und dafs schon vor Christi Geburt viele Proselyten die jüdische Religion angenommen und nach Jerusalem an den hohen Festen zur Verehrung Jehovas gewandert seien. Allein wenn auch während der persischen Herrschaft und nach Alexander sich manche Heiden bekehrt haben, so ist doch einleuchtend, dafs unsere Weissagung eine ganz andere Bekehrung, als die einzelner Heiden im Auge hatte. Es sollen sich viele Völker dem neuen Gesetze zuwenden und der Friede sich über die Erde verbreiten.

Nach vielen neueren Erklärern redet unser Prophet von einem goldenen Zeitalter, schildert aber nur fromme Wünsche, Hoffnungen, natürliche Divinationen und politische Erwartungen einer glücklichen Zukunft. Hiernach ist die Idee über die messianische Zeit eine natürlich und

nicht in einer göttlichen Offenbarung gegründete. Dieser Ansicht sind C. F. Ammon (Entwurf einer Christologie des a. T.), Eichhorn, Bertholdt, Gesenius, Maurer, Hitzig, Knobel (Prophetismus der Hebräer), Stutzmann (Geist und Charakter des Prophetismus) u. A. Daſs diese Ansicht von den messianischen Weissagungen des a. T. irrig sei, haben wir im 2. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des a. T.“ §. 8, S. 76 ff. wohl genügend dargethan.

§. 5.

Commentar.

Nachdem der Prophet Kap. 3, 1—4 die habsüchtigen und ungerechten Groſsen, V. 5—7 die heuchlerischen und falschen Propheten, die das Volk irre leiten, gestraft und sich ihnen als wahrer Prophet entgegengestellt, V. 9—12 die Entartung der Fürsten, Priester und Propheten, die ihren eigenen Vortheil suchen, die Gemeinde des Herrn entheiligen, Unrecht üben und dadurch eine Zerstörung der Stadt Jerusalem veranlassen, mit ernsten Worten geschildert hat, geht er Kap. 4 plötzlich von der Drohung zur Verheiſsung über, lehrend, daſs jene Vergehen und die Untreue des Volkes doch Gottes Treue nicht aufhebe. In dieser auf jene Drohung folgenden Verheiſsung lag Trost und Stärkung für die treuen Gottesverehrer, und ein Beweis, daſs Jehova die groſsen Verheiſsungen einer glücklichen Zeit erfüllen werde. Die nach dem Elende folgende Gnadenzeit beginnt der Prophet mit den Worten: וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים יִהְיֶה (1) הַר בֵּית־יְהוָה נָכוֹן בְּרֹאשׁ הֶהָרִים

(1) Bei Jesaia 2, 2 steht יִהְיֶה nach נָכוֹן und dieses unmittelbar nach הַיָּמִים.

וְנִשָּׂא הוּא (2) מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ עָלָיו עַמִּים (3) : *Und es geschieht am Ende der Tage, dafs der Berg des Hauses Jehovas fest gegründet* (Rückert : *gestellt*) *sein wird auf der Spitze der Berge, und erhaben über die Hügel, und zu ihm strömen die Völker.*

Der Prophet sieht in seiner Anschauung den Berg Zion, wozu der Tempelberg Moria gehörte, über alle Berge der Erde erhaben und fest gegründet, und die Heidenvölker, denen er sichtbar wird, zu ihm eilen. Der Tempelberg soll in Zukunft so weit alle Berge überragen, dafs diese gleichsam ihm zur Unterlage zu dienen scheinen. Ist der Tempelberg, der auch Ezechiel 40, 2 in der messianischen Zeit als erhöht erscheint, eine bildliche Bezeichnung des Reiches Gottes, so kann die Erhöhung desselben nicht in dem Hinströmen der Heiden, sondern nur in der Verkündigung und der Verbreitung des Gesetzes und Wortes Jehovas von Jerusalem aus bestehen. Jerusalem soll durch eine neue Offenbarung, welche durch Christus geschah, der Mittelpunkt der Erde werden und dadurch zu grofsem Ansehen und Ruhme gelangen. Nach V. 7 soll Jehova über die Heiden auf dem Berge Zion König sein. Die Erhöhung des Berges Zion ist demnach nicht mit Hofmann und Drechsler buchstäblich, sondern als eine moralische zu fassen. Für diese Auffassung spricht insbesondere auch, dafs die Worte : „der Berg des Hauses Jehovas wird fest gegründet sein auf dem Gipfel der Berge", den Worten V. 2 : „von Zion wird ausgehen Gesetz und das Wort Jehovas von Jerusalem" und V. 1 a, 2 b entsprechen. V. 1 a ist der Grund von V. 1 b, V. 2 a, was V. 1 b weiter entwickelt, die Folge von V. 2 b. Es mufs daher V. 2 b mit V. 1 a identisch sein; V. 2 sprechen aber die Worte : „denn von Zion wird ausgehen das Ge-

---

(2) הוּא fehlt bei Jesaia.

(3) Bei Jesaia wird אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם gelesen.

setz und das Wort Jehovas von Jerusalem", von etwas, was auf die moralische Höhe des Tempelberges deutlich hinweist.

Für die Richtigkeit spricht auch, dafs dem Tempelberge in Bezug auf die vormessianische Zeit öfters eine Höhe im moralischen Sinne zugeschrieben und das Reisen nach Jerusalem als ein *Hinaufsteigen* (עָלָה), wie V. 1, auch selbst dann bezeichnet wird, wenn der Ort, von wo die Reise ausging, höher als der Tempelberg lag. Wegen des hohen Ansehens und Ruhmes, welchen Moria durch den Jehova geweihten heil. Tempel auf demselben und Zion durch die königliche Burg hatte, werden dann auch die hohen Berge Basans als neidisch auf den Berg Zion dargestellt, Ps. 68, 16. 17, indem es hier heifst: „Ein Berg Gottes ist der Berg Basans, ein Gipfelberg der Berg Basans; warum seid ihr neidisch ihr Gipfelberge (Gebirge voll Kuppen) auf den Berg, den Jehova erkor zu seinem Sitze? Jehova wird ihn auch immerfort bewohnen." Es ist der Berg Basans zwar hoch und ansehnlich, aber der Berg Zion, wo Jehova thront, noch weit erhabener. Aehnlich heifst es Ps. 48, 3; Ezech. 17. 22. 23: „Und ich pflanze auf einem Berge hoch und erhaben; auf dem hohen Berge Israels will ich pflanzen." Aus dieser Darstellung wird es begreiflich, dafs Ps. 65, 7; 76, 5; Offenb. 8, 8; 17, 9 Reiche unter dem Bilde der Berge erscheinen. Bezeichnet Berg Jehovas das Reich Gottes, so wird vorherverkündigt, dafs dieses in Zukunft alle Weltreiche an Ansehen und Würde überstrahlen werde. Die Theokratie, welche früher dem einen Volke Israel angehörte, soll dereinst, d. h. in der messianischen Zeit, sich so erweitern, dafs sie die ganze Erde umfafst und alle Völker in sich aufnimmt; die Religion und die wahre Gottesverehrung Israels, deren vorzüglicher Sitz auf Zion war, soll alle falschen Religionen besiegen und über den ganzen Erdkreis sich verbreiten. Obgleich es auch einen passenderen Sinn gäbe, wenn man unter Berg *Christus* oder die *Kirche* versteht, so läfst doch

der folgende Vers, worin von einem von Zion ausgehenden Gesetze u. s. w. die Rede ist, daran nicht zweifeln, dafs Zion eigentlich zu fassen ist und das Bild sich auf das *Prädicat* : die Erhöhung durch die Verkündigung des Evangeliums und die Gründung des neuen Gottesreiches bezieht. So auch Joh. Dav. Michaelis, Vitringa, Dereser, Hengstenberg.

Dafs Jerusalem dadurch, dafs der Stifter daselbst lehrte, litt, starb, begraben wurde, wieder auferstand von den Todten, den heil. Geist sandte, und dafs von hier aus die Apostel als Verkünder des Evangeliums ausgingen, und dafs es der Ort des Anfangs eines geistigen Weltreichs wurde, zu gröfserem Ansehen und höherer Bedeutung gelangt ist, als im alten Bunde durch den Tempel und den Jehovacultus, bedarf nicht der Bemerkung.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir noch Einiges zur Erläuterung einiger Wörter und Ausdrücke beifügen. — Durch וְהָיָה *und es geschieht,* welches der Alex. *καὶ ἔσται*, der Syr. ܘܢܗܘܐ *et erit*, der Chald. וִיהֵי *et erit, futurum est*, Hieronymus *et erit*, Saadias وَيَكُون *et erit* wiedergeben, will der Prophet schon auf das Wichtige, was er im Folgenden verkündigt, die Aufmerksamkeit hinlenken, vgl. Hos. 2, 23; 3, 5; Jer. 49, 39. Der Prophet gebraucht das Präteritum, weil ihm die Zukunft in seiner Anschauung Gegenwart ist, vgl. Jes. 2, 3; 7, 14; 9, 1. 5; 11, 5. 17. Ueber die Auffassung des בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, welches der Alex. *ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν*, der Syr. ܒܚܪܬܐ ܕܝܘܡܬܐ *in den letzten Tagen*, der Chald. בְּסוֹף יוֹמַיָּא *am Ende der Tage*, Hieronymus *in novissimo dierum* übersetzen, sind die Ausleger verschiedener Ansicht, indem Einige, wie de Wette, es in Folge der Zeiten, *in der Folgezeit, in Zukunft*, Dereser, Leander van Efs, 4 Mos. 24, 14 *in späteren Tagen* erklären, Andere, wie Ewald, durch : *am Ende der Tage* übersetzen. Rück.

übersetzt : *in der Zukunft der Tage*, Hitzig : *in der letzten Zeit* (d. i. fügt er hinzu : in der spätesten Folgezeit, über welche hinaus das Auge nicht weiter dringt). — Da wir im Commentar über 4 Mos. 24, 14 ausführlich nachgewiesen haben, dafs : *am Ende der Tage* zu übersetzen sei, und diese Worte bei den Propheten nur von der messianischen Zeit, welche mit dem Abschlufs des alten Bundes anfängt, gebraucht würden, so verweisen wir auf jene Stelle. — Bei den Propheten wird die Zeit des Reiches Gottes in zwei Theile, Anfang und Ende getheilt. Die zweite Zeitperiode fängt mit der Geburt des Messias an und bildet den Scheidepunkt, daher heifst es Kap. 5, 2 : „er wird sie dahin geben zu der Zeit, da die Gebärerin gebiert.“ Dafs jener Ausdruck nur die messianische Weltperiode bei den Propheten bezeichnet, erhellt auch aus Hos. 3, 5; Jer. 23, 20; 30, 23 (24); Ezech. 38, 16; Dan. 2, 28. Als eine Bezeichnung der messianischen Zeit nehmen jene Worte auch Abenesra, Kimchi, Abarbanel und die oben angeführten Väter. — Zu Mich. 4, 1 bemerkt Hieronymus*: „Iste autem mons Domini in novissimo dierum ostensus est, quando appropinquabit regnum coelorum“ (4).

---

(4) Corn. a Lapide bemerkt zu Jes. 2, 2 : „*In novissimis diebus* h. e. in novissimo tempore, puta Messiae. Est Synecdoche. Dies enim, et, ut s. Joan. vocat, *hora novissima*, ponitur pro tempore ultimo legis Christi satis prolixo. Ita et August. epist. 80 ad Hesychium. Christi tempus dicitur *novissimum*, id est posterius aut sequens (hoc enim tantum significat Hebr. אחרית) etiamsi proprie non sit ultimum et novissimum. Sic Jacob moriens filiis dicit Gen. 49, 1 : *Congregamini ut annunciem, quae ventura sunt in novissimis diebus*, id est temporibus sequentibus, puta post meam mortem. Secundo, proprie tempus Christi vocatur novissimum, tum quia Christus est finis legis et prophetarum, tum quia est novissimum respectu originis et durationis mundi, ac praecedentium aetatum et statuum; puta si tempus omne ab origine mundi dividas in primum, medium, et novissimum; sive in legem naturae, Moysis et gratiae; tum enim lex gratiae est ultima, nec alia lex aut

Unter „Berg des Hauses Jehovas“ ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht die Anhöhe, Moria, worauf der Tempel stand, sondern der ganze Berg Zion zu verstehen, von welchem Moria ein Theil war, der 2 Chron. 3, 1, vgl. 33, 5 zuerst durch diesen besonderen Namen unterschieden wird. Von Josephus (de bello Judaico VI, 6) wird Moria *λόφος* genannt, der nach de bell. Jud. 2, 16; 3, 6; 6, 2 durch eine Brücke, welche über das Thal Tyropoion führte, mit der Oberstadt Zion verbunden war. Micha kennt auch V. 8 nur zwei Theile, Zion und Jerusalem, und 4, 2 ist zuerst allein von Zion als dem wichtigeren Theile, dann im zweiten Versgliede von Jerusalem und dann dem Zion entsprechenden Berge des Hauses Jehovas, oder dem Berge Zion, in seiner höheren Bedeutung als Tempelberg die Rede. — Obgleich die Stadt Jerusalem mehrere getrennte Hügel umfaſste, weshalb Ps. 87, 1 von *Bergen der Heiligkeit* (הַרְרֵי קֹדֶשׁ d. i. *heiligen Bergen*) die Rede ist, so pflegen die heil. Schriftsteller doch jene nur in den Stellen zu unterscheiden und von einzelnen zu reden, wo der Inhalt der Rede es fordert und es zur Sache paſst. Daher wird auch Ps. 76, 3; 78, 86 der Tempel dem Zion zugeschrieben. Vgl. Vitringa, Rosenmüller und Hitzig zu Jes. 2, 2 und Bachine, Beschreib. Paläst. II, 1, §. 75. Mehrere, wie Tertullian adv. Judaeos, Origenes, Augustinus de civit. dei lib. 18, c. 30, Basilius, Rupertus und viele Andere, verstehen unter Berg *Christus*. Und Corn. a Lapide bemerkt: „Hic enim est mons in vertice montium, id est Apostolorum et prophetarum, quos sua doctrina et gratia superat et excellit.“ Und lib. III adv. Marcionem c. 21, p. 409 schreibt Tertullian: „Mons utique Christus catholicum dei templum, in quo deus colitur, con-

---

status ei succedet. Frustra ergo argutantur Judaei: necdum est tempus novissimum, ergo Messias necdum venit.“

stitutum super omnes eminentias virtutum et potestatum.“ Andere, wie Cyrillus von Alexandrien z. d. St., Eusebius lib. II. demonst. Evang. p. 32, Athanasius epist. ad Epictetum, Chrysostomus cont. Jud. et gentes, Tirinus, Suicerus im Thesaur., J. Heinr. Michaelis z. d. St., Corn. a Lapide, Calmet, Loch-Reischl, verstehen unter Berg die christliche Kirche. Allein diese wie jene Erklärung ist zu frei, und erscheint auch wegen des folgenden Verses, wie schon oben gesagt wurde, als unzulässig. Auch darf man in demselben Verse Berg nicht bildlich und zugleich eigentlich nehmen. Bezeichnete der Tempelberg das Reich des Messias, d. i. die christliche Kirche, so müſsten die übrigen Berge auch Kirchen oder religiöse Gemeinden bezeichnen. Daſs auch die Ansicht des heil. Gregor zum ersten Buche der Könige, wo der Berg des Hauses Gottes von der *heiligen Jungfrau* erklärt wird, so wie die des heil. Bernard, welcher in orat. zu den Worten : „quis ascendit in montem domini“ darunter das Himmelreich, d. i. die triumphirende und himmlische Kirche, wie Theodoret zu Ps. 24, 3 das himmlische Zion oder Jerusalem versteht, nicht richtig sein können, darüber läſst das oben Gesagte keinen Zweifel. — בַּיִת, syr. ܒܰܝܬܳܐ, arab. بَيْتٌ, äthiop. ቤት *Haus*, bezeichnet öfters *Zelt*, wie das Arab., insbesondere das *Bundesgezelt, tabernaculum foederis*, 2 Mos. 23, 19; Jos. 6, 24; Richt. 18, 31; 1 Sam. 1, 7. 24; 3, 15; 2 Sam. 12, 20; Ps. 5, 8; 2 Kön. 23, 7, dann den prachtvollen salomonischen Tempel 1 Kön. 6, 5. 37; 7, 12; Jes. 66, 1 u. a. St. Daſs die Meinung des Origenes, welcher unter Haus Gottes die durch die prophetischen Aussprüche erbaute Kirche, wozu jene die Fundamente sind, unzulässig, und hier *Haus* im eigentlichen Sinne zu nehmen sei, beweist der Context. — Daſs בְּרֹאשׁ nicht : „an der Spitze der Berge“, obenanstehend als ihr erster, wie Hitzig u. A. wollen, sondern „auf dem Gipfel der Berge“ zu übersetzen ist, erhellet daraus, daſs das ראשׁ

Haupt in Verbindung mit הַר Berg nur von dem Gipfel der Berge vorkommt, vgl. 1 Mos. 8, 5; Ps. 72, 16.

Das Particip Niphal נָכוֹן (von dem in Kal ungebräuchlichen כּוּן, arab. كَانَ, äthiop. ኮነ kona *sein, esse, existere*), welches der Alex. ἐμφανὲς nämlich τὸ ὄρος, *manifestus, illustris* (mons); Aquila, Symmachus, Theodotion ἕτοιμον *paratus* sc. mons; der Syr. ܡܬܩܢ *constitutus*, der Chald. מְתַקַּן *paratus*, Hieronymus *praeparatus*, Saadias مهيّأ *recte dispositus*, Luther : *gewiſs*, Vitringa : *constabilitus, firmus*, Dathe : *excellentior*, Gesenius : *hoch emporragt*, Rückert : *gestellt*, Ewald : *gelagert*, Scholz, Hitzig : *gegründet*, Hengstenberg : *fest gegründet* wiedergeben, hat hier die Bedeutung der *Festigkeit* und *Dauer*, wie 1 Kön. 2, 45, wo es von der dauernden Festigkeit des Thrones Davids gebraucht wird, 2 Sam. 7, 26; Richt. 16, 26, und wird daher am besten durch : *gegründet* oder *fest gegründet* übersetzt. Erläuternd ist hier Dan. 2, 44, wo es von der ewigen Dauer des messianischen Reichs heiſst : „Und in den Tagen dieser Könige wird Gott vom Himmel ein Königreich aufrichten, das in Ewigkeit nicht zerstört wird — es wird alle diese Königreiche zermalmen und zerstören, aber es wird ewiglich bleiben.“

Die Worte : נִשָּׂא מִגְּבָעוֹת *erhaben über alle Hügel* sind s. v. a. *höher* als alle Hügel, indem das מִן hier eine comparative Bedeutung hat. Dieses Bild ist wohl zunächst veranlaſst worden durch den bedeutend höheren, nahe liegenden Oelberg. Das Particip Niphal נִשָּׂא von נָשָׂא *erheben*, in Niph. *erhoben*, *erhöht werden* (Ps. 94, 2; Jes. 6, 1; 30, 25; 32, 13; 40, 4; 57, 7; Ezech. 1, 19—21) ist synonym mit רָם und bezeichnet hier *erhaben*, *erhöht.* Was die Erhöhung des Berges Zion betrifft, die wir oben als eine moralische kennen gelernt haben, so bemerken wir noch, daſs einige jüdische Ausleger an eine eigentliche Erhebung des Berges Zion gedacht haben. In der mes-

sianischen Zeit sollen nach Rab. Ruben und Pinhas bei Galatinus lib. V, c. 3 der Tabor und Carmel an den Ort, worauf Jerusalem steht, geführt und diese Stadt über jene erhoben werden. Eine ähnliche Auffassung findet sich Midrasch Tehillim zu Ps. 87, 1, wonach einige Lehrer der alten Synagoge gelehrt haben sollen, daſs der Berg Zion und dessen Hügel Moria nicht nur über alle übrigen Berge erhoben und jene über diese gesetzt, sondern auch dadurch unwandelbar fest sein werde. S. Raymund: *Pug. fid.* II, c. XII, §. 11 und Vitringa zu Jes. 2, 2. — Nach J. D. Michaelis will der Prophet den poetischen Gedanken ausdrücken, daſs andere hohe und groſse Berge, nämlich der Sinai, Libanon und Bosra herbeikommen, sich aufrichten und den Berg Zion auf ihre Spitze nehmen würden, damit er von allen Enden der Erde gesehen werden könne. Daſs diese Erklärungen nichtig und absurd sind, ist wohl jedem Unbefangenen einleuchtend und ist auch von Vitringa dargethan worden.

Die Worte: וְנָהֲרוּ עָלָיו עַמִּים *und zu ihm strömen die Völker*, verheiſsen die Bekehrung der Heidenvölker und den Eintritt in das von Christus gegründete oder vielmehr erweiterte neue Gottesreich. Der Prophet sieht groſse Völkerschaaren einem Strome gleich sich Zion nahen, um daselbst die neue Offenbarung kennen zu lernen. Wie im alten Bunde die Israeliten an den Festtagen in groſsen Schaaren nach Jerusalem wanderten, um daselbst im Tempel die Worte des heil. Gesetzes zu hören und Jehova durch Gebet und Opfer zu verehren, so sollen auch „am Ende der Tage“ die Heiden nach Jerusalem wandern, um daselbst das neue göttliche Gesetz kennen zu lernen und Gott dort zu verehren. Offenbar schildert der Prophet hier nicht die Wanderung der Heiden nach Jerusalem, sondern die Bekehrung derselben zu dem einen wahren Gott und den Eintritt in das Gottesreich, was er dann ganz passend durch Wallfahrten Israels nach Jerusalem dargestellt hat. Uebrigens ist seit dem Anfange des Christenthums Jerusalem den

wahren Anhängern des Heilandes ein Ort gewesen, wohin zahllose Gläubige bis jetzt wallfahrteten, um dadurch ihren Glauben und ihre Liebe zu Christo zu bewähren und sich geistig zu stärken. Hatten doch auch die Kreuzzüge in dem Glauben an Christus und in der Werthschätzung des Ortes, wo er gelehrt, gelitten, gestorben, auferstanden war und den heil. Geist sandte, und von wo er seine Jünger als Verkünder seiner Lehre in alle Welt schickte, wenigstens bei der Mehrzahl ihren Grund.

נָהֲרוּ עָלָיו (bei Jes. נָהֲרוּ אֵלָיו), welche Worte der Alex. *καὶ σπεύσουσιν πρὸς αὐτὸν, et festinabunt ad eum*, der Syr. ܘܢܬܟܢܫܘܢ ܠܗ *et ad eum congregabuntur*, der Chaldäer וְיִתְפְּנְיוּ לְמִפְלַח עֲלוֹהִי *et vultus vertent ut serviant super eo*, Hieronymus *et fluent ad eum* übersetzen, bezeichnen die einem Flusse oder Strome gleichende ununterbrochene Wanderung zahlloser Völker nach Jerusalem. Das Zeitwort נָהַר *strömen, herzuströmen, confluere* (arab. نَهَرَ dass.), daher נָהָר, arab. نَهْرٌ und نَهَرٌ *Flufs, Strom*, wird im A. T. nur metaphorisch von Völkern gebraucht (vgl. Jes. 2, 2; 60, 5; Jer. 31, 12; 51, 44; Ps. 44, 6), welche in langem Zuge und grofser Menge sich zu einem Ort begeben. Es steht also metaphorisch für *convenire*. In dieser Bedeutung gebraucht *confluere* auch Virgil, Georg. IV, 558; Cicero, Tuscul. 2, 6; Cic. Clar. Orat. 258 : „confluxerunt enim et Athenas, et in hanc urbem multi inquinate loquentes ex diversis locis.“ Caes. de bell. Gall. 7, 44. Hieronymus bemerkt z. d. St. : „Ad hunc ergo montem qui praeparatus est super vertice montium, et exaltatus super colles, festinabunt, sive ut in Hebraeo habetur, *fluent* omnes populi, id est, in morem fluviorum turbae innumerabiles congregabuntur.“ Da נָהַר auch s. v. a. נוּר, nach aramäischem Sprachgebrauche נְהַר und ܢܗܪ *leuchten, hell, heiter sein*, daher trop. *sich freuen*, Ps. 34, 6; Jes. 60, 5 bedeutet, daher נְהָרָה *Licht, Tageslicht* Job 3, 4, so will Koppe

auch diese Bedeutung Jes. 2, 2 geltend machen, allein man darf ohne einen nöthigenden Grund den hebräischen Sprachgebrauch nicht verlassen; weshalb auch die Meinung von Michaelis unzulässig ist, welcher dem נָהַר die Bedeutung *vidit, prospexit* ertheilt und so übersetzt: „so dafs er (der Berg Zion) allen Völkern in die Augen fällt.“ — Wenn Michaelis meint, dafs das Bild unpassend sei, weil das Wasser nicht von einem niederen Orte zu einem höheren fliefsen könne, so ist dagegen zu erinnern, dafs dieser Vergleich nicht zu sehr zu urgiren ist, da der Prophet nur eine grofse Menge Menschen, die schaarenweise zum Berge Zion wandert, bezeichnen will. Der Prophet sieht die Völker wie einen ununterbrochenen Strom den Berg hinansteigen. Uebrigens findet auch Vitringa in dem Zeitworte נָהַר *strömen* eine locutionis elegantia et vis, da das Wasser von einem höheren Orte in einen niederen fliefse. „Ut enim“, schreibt er zu Jes. 2, 2: „παραδοξότερον loqueretur propheta, adhibuit hanc vocem. Cum enim aquarum sit, ex altis locis in declivia defluere: mirum plane et paradoxum, gentes tanta copia *confluere* in montem Tsionis, altum illum, et adscensu arduum, quem nemo absque *abnegatione sui et studio interioris virtutis*, quae carni molesta sunt, adire potest. Tanta esset vis et efficacia doctrinae: tantus impetus, excitatus a vi maiore spriritus S., tanta cupiditas institutionis solidioris, dum hactenus pastae essent siliquis. Sed solent etiam alias scriptores sacri, ἐμφάσεως causa, metaphoras contrarias inter se coniungere, ut Matth. 3, 11: *Ipse vos baptizabit sp. s. et igne.*“ Allein uns scheint Vitringa hier das נָהַר zu sehr zu urgiren und seine Auffassung gesucht und daher unzulässig. Das Präteritum נָהֲרוּ ist hier als Futur zu fassen, welches (יִהְיֶה) vorhergeht. Uebrigens erklärt sich das Präteritum auch aus der prophetischen Anschauung, welcher die grofse zum Berge Zion strömende Menge Menschen gegenwärtig erschien. Für עָלָיו haben viele Codices bei Kennicott und de Rossi wie bei Jes. 2, 2 אֵלָיו. Da die meisten

und bewährtesten Codd. עָלָיו haben und עַל häufig dem אֶל synonym ist und die verschiedensten Richtungen bezeichnet, so mufs man die receptirte Texteslesart wohl für die ursprüngliche halten. Micha dachte bei עַל vielleicht an die höhere Lage Zions.

Statt עַמִּים hat die Parallelstelle Jes. 2, 2 כָּל־הַגּוֹיִם, welche Lesart auch Cod. 29 bei Kennicott hat. כֹּל drückt auch der Syrer aus, und hinzugefügt ist es Codd. 72. 224. 251. Da es aber weder der Alex., noch der Chald. und Hieronymus ausdrücken und in fast allen Handschriften dasselbe fehlt, so ist die Lesart des masoretischen Textes wohl die ursprüngliche. — Da עַמִּים auch von heidnischen Völkern (Jes. 8, 9; Ps. 33, 10 u. a.) wie גּוֹיִם vorkommt, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Micha durch jenes wenigstens vorzugsweise die heidnischen Völker hat bezeichnen wollen. Uebrigens kommt עַמִּים auch von den israelitischen Stämmen 5 Mos. 32, 8; 33, 3. 19; Jes. 3, 13; Hos. 10, 14; Richt. 5, 14 vor. Hatte Jesaia die Stelle des Micha vor Augen, so könnte man das כָּל־הַגּוֹיִם als eine nähere Bestimmung des עַמִּים ansehen oder annehmen, dafs wenigstens die bei weitem gröfsere Zahl der nach Zion strömenden Völker Nichtisraeliten seien. — Die Bekehrung der Heiden und der Eintritt derselben in das Gottesreich wird nicht nur in den den Patriarchen ertheilten Verheifsungen, sondern auch öfters von den Propheten, namentlich Jes. 60; Jer. 3, 17; Ezech. 17, 22—24; Zach. 2, 10 14. 15 verkündigt und in mehreren Stellen die Bekehrung als eine von Jerusalem ausgehende geschildert. Vgl. unseren Commentar zu 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14 im IV. Bande unserer „Beiträge" und unsere „dissetatio de divina Messiae natura", so wie Röm. 11, 25—2; Joh. 10, 16; 12, 32. Uebrigens bedarf es kaum der Bemerkung, dafs das כֹּל *Gesammtheit, Alle* nicht immer im aboluten Sinne zu nehmen ist, vgl. 1 Mos. 7, 14; 1 Chron. 22, 15; Ps. 14, 3. Die Propheten konnten dieses

Wort auch gebrauchen, wenn sie die Mehrzahl grofser, berühmter und mächtiger Völker bezeichnen wollten.

V. 2. Dieser Vers enthält die *ἐπεξήγησις* des V. 1 Gesagten, indem er den Grund angiebt, warum die Heidenvölker zum Berge Zion wandern und sich gegenseitig antreiben und ermuntern, die auf Zion verkündigte neue göttliche Offenbarung anzunehmen und über den Erdkreis zu verbreiten. Denn Micha fährt fort : וְהָלְכוּ גּוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה וְאֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר יְהוָה מִירוּשָׁלָםִ׃ *Und es gehen viele Völker (Heiden) und sagen : kommt* (Viele : *wohlan*) *und lafst uns emporsteigen zum Berge Jehovas und zum Hause des Gottes Jakobs, dafs er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden; denn von Zion wird ausgehen die Lehre* (Viele : *Gesetz*) *und das Wort Jehovas von Jerusalem* (5).

Der Prophet verkündigt in diesen Worten das aufrichtige Verlangen und den festen Entschlufs der Heidenvölker, von Jehova, dem einen wahren Gott, belehrt zu werden, und die Mittel kennen zu lernen, nach dessen Willen und Vorschriften ihr Thun und Lassen einzurichten und zum Heile zu gelangen. Es ist also keine Neugiede

---

(5) Die alten Uebersetzer haben das Hebräische treu wiedergegben, nur der Chaldäer Einiges erklärend : וְיְהָכוּן עַמְמִין סַגִּיאִין וְיֵימְרוּן אֱתוֹ וְנִסַּק לְטוּר בֵּית מַקְדְּשָׁא דַיְיָ מְתַקַּן וּלְבֵית שְׁכִינַת אֱלָהֵיהּ דְיַעֲקֹב וְיַלְפִנָא מֵאוֹרְחָן דְּתַקְנָן קֳדָמוֹהִי וּנְהָךְ בְּאוּלְפַן אוֹרָיְתֵיהּ אֲרֵי מִצִּיוֹן תִּפּוֹק אוֹרָיְתָא וְאוּלְפַן פִּתְגָּמָא דַיְיָ מִירוּשְׁלֶם *Und viele Völker gehen und sagen : kommt und lafst uns hinaufsteigen zum Berge des Hauses des Heiligthums des Herrn (Jehova), das wiederhergestellt, und zum Hause der Majestät des Gottes Jakobs, dafs er uns lehre die Wege, die vor ihm recht sind, und wir wandeln in der Lehre seines Gesetzes; denn von Zion wird ausgehen das Gesetz und die Lehre des Wortes des Herrn von Jerusalem.* Statt מִדְּרָכָיו scheint der Alex. מִדְּרָכוֹ gelesen zu haben, denn er übersetzt (δείξουσιν . .) τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.

Zweck, warum die Völker nach Zion strömen. Der
ınd, warum die Bekehrung der Heiden als ein Empor-
gen zum Berge Jehovas, oder als ein Wandeln nach
usalem bezeichnet wird, liegt, wie schon oben bemerkt
:de, in dem Wallfahrten und Reisen des Bundesvolkes,
ches namentlich an den hohen Festen aus den verschie-
en Gegenden Palästinas und nach der Zerstreuung
anderen Gegenden und Ländern nach Jerusalem wan-
te, um daselbst dem einen wahren Gott seine Verehrung
zubringen und über dessen heil. Gesetz belehrt zu
den, 2 Mos. 23, 17; 34, 23; 5 Mos. 31, 10 ff. Das
porsteigen und Wallen der Heiden nach Jerusalem,
ı Sitze des Jehovacultus, dient dann als Symbol und
eichnet so viel als ein Sichhinwenden der Heiden zu
ı neuen Gottesreiche und ein Eintreten in die Gemeinde
treuen Gottesverehrer. Diese Darstellungsweise des
pheten ist um so passender, wenn man erwägt, daſs
Anfang des Wallens der Heiden nach Jerusalem einer
t angehört, in welcher Symbol und Sache noch bei
ınder waren und das wirkliche Zion noch der Sitz der
che des Herrn war. — Die Worte : „und es gehen
e Heiden . . . . und wandeln auf seinen Pfaden", ent-
:en die weitere Ausführung des : „und es strömen zu
Völker." Eine auf unsere Weissagung bezügliche
dieselbe erläuternde Stelle enthalten die Worte des
pheten Zacharia, der Kap. 8 in der Verheiſsung glück-
er Zeiten V. 20—23 sagt : „Fürder werden Völker
ımen und Bewohner vieler Städte, und die Bewohner
einen werden zur anderen gehen und sprechen : lasset
gehen, Jehova anzuflehen, und Jehova der Heerschaaren
ıen! Auch ich will mitgehen! Und es werden viele
ker kommen und zahlreiche Nationen, um Jehova der
:rschaaren zu suchen zu Jerusalem, und Jehova anzu-
en. So spricht Jehova der Heerschaaren; in diesen
;en da werden zehn Männer aus allen Zungen der Völ-
den Zipfel eines Juden ergreifen und sprechen : wir

wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, *Gott ist mit euch* (אֱלֹהִים עִמָּכֶם).

Die vielen Heidenvölker (גּוֹיִם רַבִּים bei Jes. עַמִּים רַבִּים) stehen hier im Gegensatze gegen Ein Volk und nicht die Vielheit im Gegensatze gegen die Allheit. Es erhellet dieses deutlich aus der Parallelstelle Jes. 2, 2, wo von allen Heiden, der ganzen Heidenwelt, כָּל־הַגּוֹיִם, die Rede ist. Während des alten Bundes wallte nur ein Volk, Israel, nach Zion, um daselbst Jehova zu verehren und sich in seinen Wegen unterweisen zu lassen, am Ende der Tage, d. i. in der messianischen Zeit wallen *viele* Völker dahin. Man darf daher das רַבִּים, *πολλοὶ* nicht einschränken und zwar um so weniger, da auch an anderen Stellen (Jes. 52, 15; 53, 12; Zach. 2, 15, vgl. 3, 9) dasselbe für *alle* steht, vgl. Matth. 20, 16. 28; 26, 28; Röm. 5, 15; 1 Cor. 10, 33; Heb. 9, 28, wo *πολλοὶ* auch alle Menschen bezeichnet. Daſs רַבִּים keine Beschränkung enthalte, erkennen auch zahlreiche Ausleger, wie Sanctius, Vitringa, Hezel, an. Dagegen ist כָּל־הַגּוֹיִם auch nicht so zu fassen, daſs alle Völker, ohne daſs einer ausgenommen wird, jenen Entschluſs fassen, wie dieses auch Vitringa zu Jes. 2, 3 anerkennt (6).

Da רַב auch in der Bedeutung : *groſs* (1 Mos. 7, 11; 4 Mos. 11, 33; 1 Kön. 19, 7; Ps. 19, 14) vorkommt, so

---

(6) Er schreibt daselbst S. 68 : „Nemo id ita accipiet, scio, ac si necessarium esset ad implementum huius prophetiae, ut integrae gentes et populi, nemine eorum excepto, hoc ineant consilium. Sufficit haud dubie ad intellectum horum verborum, ut in gentibus et populis sint *coetus* sive *catervae* aliquae maiores *electorum* a deo ad hanc gratiam, quae invocaturae sint nomen Domini, et se mutuo ad communionem divini cultus cohortaturae; etiamsi forte magna pars harum gentium in idololatria et superstitione sua persisteret; ut adeo synedoche aliqua esset in hac locutione. Quodsi iam experientia doceat, integros populos secum tempore commisisse disciplinae doctoris Messiae : non est dubium, quin eiusmodi in casu emphasi huius orationis plenissime satisfiat."

geben Hitzig, Hezel רַבִּים hier die Bedeutung *Mächtige, potentes.* Allein es ist nicht blofs kein Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Bedeutung hier abzugehen, sondern sie ist, wie dieses auch Rosenmüller und Moldenhawer u. v. A. anerkennen, hier die passendste, und wird auch durch Jes. 13, 14; 52, 15; 53, 11 bestätigt. — גּוֹי Plur. גּוֹיִם (von גָּוָה s. v. a. קָוָה *sich versammeln, schaaren,* arab. جَوَى *zusammenrufen, versammeln,* verwandt جَاءَ *kommen*) bezeichnet eigentl. eine zusammengeschaarte, versammelte Menge, Masse, daher *Volk, Volksmenge, confluxus hominum,* und wird oft von Israel (1 Mos. 12, 2; 5 Mos. 32, 28; Jos. 3, 17; 4 f.; 10, 13; 2 Sam. 7, 23; Jes. 1, 4; Zeph. 2, 9), am häufigsten aber von einem nichtisraelitischen, heidnischen Volke ἔθνος, *gens* (5 Mos. 28, 36; 49, 50; 1 Kön. 18, 10; Zeph. 2, 5; Jer. 25, 12; Jes. 14, 32 [von den Philistern]; 18, 2), von den Aethiopiern, und bisweilen im Gegensatze zu עַם λαός vom Volke Israel (5 Mos. 26, 18. 19; 32, 19. 43; Jes. 42, 6) gebraucht. Im Plural bezeichnet es Nichtisraeliten und auswärtige Völker, Heiden (Neh. 5, 8), häufig mit dem Begriffe : feindliche, barbarische Völker (Ps. 2, 1; 9, 6. 16. 20. 21; 10, 16; 59, 6; Jes. 8, 23). Da גּוֹי gewöhnlich ein nichtisraelitisches Volk bezeichnet, so wird es nie mit יְהוָה wie עַם verbunden.

Der Imperativ לְכוּ von dem im Präteritum ungebräuchlichen יָלַךְ = הָלַךְ *gehen, wandeln* hat die Bedeutung : *gehet, kommt* und kann dann oft passend mit *wohlan! agite,* δεῦτε (1 Mos. 37, 20; 1 Sam. 9, 9; 2 Kön. 7, 4. 9; Jer. 18, 18; 48, 2; Hos. 6, 1; Ps. 95, 1) übersetzt werden. Das Hiphil הוֹרָה (von יָרָה wahrscheinlich *leuchten, glänzen,* daher *sehen,* und verwandt mit רָאָה und وَرَى *Feuer geben, glühen, angezündet sein,* daher وَارٍ *ignem emittens*) bezeichnet *zeigen, weisen, hinweisen* (Ps. 27, 11; 1 Sam. 12, 23; Job 27, 11; 2 Chron. 6, 27), dann *lehren, belehren,* eigentl. den Weg

... Ps. 27, 11; 86, 11; Hos. 10, 12 u. a.) ... Lehrer, *Unterweiser* (Jes. 9, 14) und ... Belehrung Job 22, 22; Sprüchw. 1, 8; 3, 1; ... und dann speciell die Belehrung Gottes durch ... Propheten Jes. 1, 10; 8, 16. 20; 42, 4. 21). Da die ... Lehre für die Menschen ein Gesetz, Vorschrift des Glaubens und Handelns ist, so hat es häufig die Bedeutung *Gesetz* 3 Mos. 6, 7; 7, 7; Jos. 1, 8; 8, 34; ... Neh. 22, 8, 11; Neh. 8, 3 u. a.). Der Grund, warum ... hier und bei Jesaia mit מִן und nicht mit dem Accusativ oder mit בְּ der Sache construirt wird, liegt wohl darin, dass dadurch der Gegenstand, worüber eine Belehrung gemacht wird, bezeichnet werden soll. Es würde מִן dann ... *über* bedeuten und gewählt sein, um die Belehrung ... von ihrem Gegenstande ausgehend zu bezeichnen.

עָלָה *aufsteigen, hinaufsteigen, ascendere, ἀναβαίνειν*

... *hoch, erhaben sein, hinaufsteigen*) wird sehr oft gebraucht, wenn von einer Reise nach Jerusalem die Rede ... Dieser Sprachgebrauch hat hauptsächlich darin seinen Grund, dafs Jerusalem der Sitz der Theokratie und des Jehovacultus war, daselbst auch der König residirte, und Jerusalem im Auge der Gläubigen als eine *moralische* Höhe betrachtet wurde. Es wird daher, wie schon oben ... auch עָלָה öfters in jenen Stellen gebraucht, wo die ... Jerusalem Reisenden von einer höheren Gegend, z. B. ... dem nördlichen Palästina kamen. 2 Mos. 34, 24; 1 Sam. ... 10, 3 wird עָלָה auch von denjenigen, die zum Heiligthum ... und Zach. 14, 16. 17 von denen gebraucht, welche aus ... Ländern nach Jerusalem reiseten. Hitzig bemerkt daher richtig, dafs der Prophet עָלָה nicht wegen der gröfseren Höhe des heil. Berges über alle anderen Berge, sondern wegen der höheren *Würde* desselben gebraucht habe. ... erkennen auch Rosenmüller zu Zach. 14, 6 (7)

: וְעָלוּ *et ascendunt* scil. Hierosolymam; illi enim, qui ex man-

und Vitringa zu Jes. 2, 3 (8) an. Es unterliegt daher keinem Zweifel, dafs von einer Reise nach Jerusalem עָלָה auch öfters dann gebraucht wird, wo auf die höhere Lage nicht Rücksicht genommen wird. Einige Ausleger, wie Vitringa, Rosenmüller, sind der Ansicht, dafs bei den Worten אֶל־הַר־יְהוָֹה wie Ps. 24, 3 und Jes. 2, 3, das Jes. 2, 2 und Mich. 4, 1 vorkommende בֵּית ausgelassen sei, und jene Worte für אֶל־הַר־בֵּית יְהוָֹה stehen. S. Glasii philol. sac. lib. III, Tract. I, can. 39; Waltheri Ellipses, p. 30 ed. Schulz. — Nach Vitringa soll der Prophet בֵּית hier weggelassen haben, weil er dasselbe nicht

---

dato divino Exod. 23, 17; Deut. 16, 16, ter quotannis Hierosolymam ad festa celebranda petebant dicebantur *ascendere* (vid. et Luc. 2, 42; Joan. 7, 8), eo quod non solum urbs Hierosolymitana respectu reliquae terrae Israeliticae in excelso loco, quippe super montibus, erat posita, verum et imprimis templum, quo praecipue tendebant ascendentes, in vertice montis Moria situm esset.“

(8) Zu welcher Stelle er schreibt: „Observandum est, *ascendere montem domus dei*, non tam eo respicit, quod *domus dei*, in *monte* sive *colle*, editiore sita loco, non nisi ascendendo per gradus adiri posset, ut vere se res habuit; sed simul et praecipue referendum est ad situm ipsius terrae, in qua erat mons domus dei; estque accipienda oratio quasi dixissent; *ascendamus terram* et deinde collem, in quo *domus Domini*. Exhortatio enim haec; *ascendamus montem* : convenire nequit nisi proximis illi monti; sed populi se mutuo confirmantes in proposito adeundae domus dei, supponuntur adhuc fuisse in via extra Canaanem. Ergo res ita se habet, receptam esse phrasin apud Hebraeos ab antiquis iam temporibus, qua euntes in Palaestinam ex aliis locis, et ex terra Canaan Hierosolymam, dicebantur *ascendere*, quia Judaeis persuasum erat, *terram suam* reliquis terris esse *altiorem*, ut vere magnam partem erat montosa; Hierosolymam vero in editissimo illius terrae solo sitam fuisse; quem loquendi modum alibi recte a docto quodam viro (David. Cleric.) observatum (Quaest. 11, cap. 10), scriptores N. T. imitantur (Matth. 20, 17. 18; Luc. 10, 30. 31; Joan. 11, 55). Sic Lucas in Actis: (15, 1) *porro quidam qui descenderant ex Judaea, docebant fratres* etc. et mox : statuerunt ut ascenderent (ἔταξαν ἀναβαίνειν) *Paulus et Barnabas, et quidam alii ex illis ad Apostolos et presbyteros Hierosolymam.* Euntes ex Syria in Judaeam, et quiem Hierosolymam, dicuntur ascendere.“

zweimal nach einander habe gebrauchen wollen. Allein derselbe giebt zuerst den Ort an, wohin die Völker reisen, dann das auf demselben gebaute *Haus Jehovas*, welches jenen ziert und ihn zum Berge Gottes macht. — Für בֵּית־אֱלֹהִים steht sonst gewöhnlich בֵּית יְהוָה *Haus*, d. i. *Tempel Jehovas* (1 Kön. 6, 5. 37; 7, 12; Mal. 3, 10. Dafs *Haus Gottes* hier den Tempel bezeichne, worin der eine wahre Gott verehrt und angebetet wird, beweiset das hinzugefügte יַעֲקֹב, d. i. das Haus des Gottes, welchen Jakob kennt, und dieser ist Jehova. Dafs Jakob hier für dessen Nachkommen steht und das ganze Volk Israel bezeichnet, wie Jes. 41. 43. 44 und 45, unterliegt keinem Zweifel. Gewöhnlich wird aber für das Bundesvolk der heil. Volksname יִשְׂרָאֵל gebraucht. Von den 10 Stämmen, dem Reiche Israels, kommt aber Jakob nur selten vor, vgl. Hos. 12, 3; Mich. 1, 3; Jes. 17, 4.

דֶּרֶךְ bezeichnet öfters die Art und Weise, in welcher Jemand denkt, lebt und handelt, 1 Mos. 19, 31; 31, 35; 4 Mos. 5, 6; Jes. 10, 24. 25; 25, 2; Ezech. 18, 10. *Weg Gottes* ist daher Denk-, Lebens- und Handlungsweise, welche derselbe vorschreibt und die ihm wohlgefällig ist. Den Gegensatz bildet das Wandeln auf seinen eigenen Wegen (Jes. 53, 6), d. i. die Einrichtung des Lebens nach eigenem Gefallen, Gutbefinden und eigener Wahl und Willkür. — Wenn דֶּרֶךְ auch hier nicht *Religion*, wie im Coran IV, 76. 77. 48; 9, 24 bildlich سَبِيلُ ٱللّٰه *via dei*, ähnlich مِنْهَجٌ *rectus dei cultus*, eigentl. *via recta*, und im N. T. ὁδός (Apstgsch. 19, 2. 9. 23; 22, 4; 24, 14. 22; Matth. 3, 3) bezeichnet, so ist dieselbe es doch, welche die Heiden kennen zu lernen suchen, und weshalb sie zum Berge Zion eilen. Der Meinung Hitzig's, nach welcher die Wege Gottes diejenigen sind, auf welchen er selbst wandelt, und worauf ihm der Mensch folgen soll, können wir nicht beistimmen. Da der Prophet von den messianischen Zeiten handelt, so bezeichnet der Weg Gottes diejenige Denk-,

Lebens- und Handlungsweise, welche das Evangelium des Erlösers vorschreibt. Cyrillus von Alexandrien bemerkt zu Jes. 2, 3 : „Primum ascendunt, dein sic quaerunt, ut verbum Domini sibi annuncietur, et recipiunt se ituri viam Domini, nimirum Evangelicum cursum, qui per fidem purgat, mundosque facit.“ — Daſs das *Subject* zu וְיֹרֵנוּ *daſs er uns lehre*, Jehova ist, und daſs derselbe hier als Lehrer der Heiden bezeichnet wird, ist nach dem Contexte klar. Auch Jes. 54, 13, wo von den Gläubigen des neuen Bundes die Rede ist, werden diese *Schüler Jehovas* לִמּוּדֵי־יְהוָה (falsch Gesen. : des *Propheten*) genannt; vgl. Jer. 31, 33. 34. Da aber in vielen anderen Stellen der Messias als das *Licht* und der *Lehrer* der Heiden bezeichnet wird und die wahre Religion und richtige Gotteserkenntniſs durch denselben zu den Heiden kommen soll, so müssen jene Worte so verstanden werden, daſs Jehova durch den Messias die Heiden die richtige Gotteserkenntniſs lehren werde. Kap. 42, wo vom Messias als Propheten und Lehrer, die Rede ist, sagt Jesaia V. 4 mit ausdrücklichen Worten, daſs derselbe die Heiden belehren werde. „Er wird nicht ermatten“, heiſst es, „und nicht erlahmen, bis er gründen wird auf Erden das Recht, und auf seine Lehre die Länder harren“, d. i. sie anzunehmen und zu befolgen wünschen. Vgl. Ps. 31, 25; 119, 74; Jes. 9, 1; 42, 6; 49, 6, wo der Messias das Licht der Heiden, welches Sünde und Irrthum entfernt, genannt wird. Nach Jes. 42, 1 soll der Messias, der hier Knecht Gottes und sein Auserwählter genannt wird, den Heiden das Recht, d. i. das Gesetz, die Lehre verkündigen, und V. 3 die Religion fest gründen (Matth. 12, 20 : *ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν*), V. 6 der Vermittler, *μεσίτης*, des Bundes werden, V. 7 den Blinden die Augen öffnen, d. i. die Blindheit des Geistes entfernen. Daſs auch die Samariter geglaubt haben, der Messias werde ein Lehrer sein, beweisen die Worte der Samariterin, welche zu Christus Joh. 4, 25 sagt : *„οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν*

ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα." Richtig bemerkt daher Kimchi zu Jes. 2, 3 : „הַמּוֹרֶה הוּא מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ *der Lehrer ist der König Messias*" (9).

Die Worte : וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו *und dafs wir wandeln auf seinen Pfaden,* welche den vorhergehenden entsprechen und denselben Gedanken ausdrücken, wollen sagen : Dafs wir seinem Willen, welchen er uns bekannt macht, d. i. seiner Lehre, seinen Gesetzen und Vorschriften folgen, vgl. Jes. 26, 7. 8; Ps. 25, 4. 10. Auf ähnliche Weise verkündigt Zachar. 8, 21. 22 die Bekehrung der Heiden, wenn er sagt : „Und die Bewohner der einen Stadt werden zur

---

(9) Richtig bemerkt daher auch Vitringa bei Jes. 2, 3 zu dieser Phrase : „Atque pertinent haec verba manifeste ad tempora Messiae, secundum analogiam prophetiarum; etsi illius explicata nulla in hoc oraculo mentio fiat. Certe gentes a Messia esse erudiendas, Jesaias ipse in alia prophetia expresse docet, ubi de Christo agit, magno propheta et doctore (Jes. 42, 4) : *et legem eius insulae exspectant.* . . Sensus itaque verborum est : ut nos doceat Jehova per Messiam, et doctores ab ipso unctos." Wenn aber Vitringa aus dieser Phrase schliefst, dafs der Messias der göttlichen Natur theilhaftig sei, so scheint er uns aus derselben zu viel zu entnehmen : „Sed Messias", schreibt er, „si non sit verae particeps divinitatis, si nihil in eo divinus sit, quam in reliquis prophetis et doctoribus : dici nequeunt gentes *ἀμέσως immediate* doceri a deo, si doceantur a Messia; at si supponas, quod Evangelica scriptura clarissime inculcat, Messiam verum divinae esse consortem naturae in communione patris et spiritus : omnia inter se eleganter conspirant et consentiunt. Patet nimirum ex hac hypothesi, quare prophetae regnum Messiae decantent ut regnum dei; iustitiam a Messia adducendam ut *iustitiam* Jehovae; doctrinam et legem Messiae, ut doctrinam et legem domini; quod fit hoc in loco. Utique est haec praerogativa novi foederis (Jes. 54, 13) : omnes filii tui (novae Hierosolymae) לִמּוּדֵי יְהוָה *docti erunt a Jehova.* Plus illud dicit, quam docti a prophetis aut doctoribus qui nomine dei cum illis agerent. Imo id volunt verba, auctoritatem omnem humanam esse abolendam in Ecclesia novi foederis; *fratrem non amplius dicturum esse fratri* : (cum ὑπεροχῇ et auctoritate) *cognosce dominum* (Jer. 31, 34); sed unum doctorem Messiam, ipsum verum Jehovam, per spiritum suum influxurum esse in [illegible] hominum, qui mutuo respecturi essent ut *fratres* (Matth. 23, 8) [illegible]scipulos ab eodem pendentes doctore et auctoritate."

andern gehen und sprechen : Laſst uns gehen (נֵלְכָה), daſs wir vor Jehova anbeten und suchen Jehova der Heerschaaren!" Daſs das, was der Prophet von den nach Jerusalem eilenden und den Berg Zion hinansteigenden Völkern sagt, nicht so zu verstehen ist, als wenn alle den Erdkreis bewohnenden Heiden ihr Vaterland verlassen und wirklich nach Jerusalem wandern werden, sondern von der Bekehrung derselben zur wahren Religion, dessen Verbreitung von Jerusalem ausgehen soll, erklärt werden muſs, bedarf nach dem oben Gesagten kaum der Erwähnung. In diesem Sinne faſst auch Vitringa a. a. O. unsere Worte (10). Richtig drückt auch der Chaldäer diesen Sinn aus, wenn er erklärend übersetzt : וּנְהָךְ בְּאֹרְחָן אוֹרָיְתֵיהּ *daſs wir wandeln in der Lehre seines Gesetzes.* — Von den synonymen Ausdrücken דֶּרֶךְ *Weg*, eigentl. *Gang* = das *Gehen*, und אֹרַח *Pfad, Weg*, welche beide bildlich für *Wandel*, *Lebensregel*, *Führungs-* und *Lebensweise* bezeichnen, ist der zweite der poetische, 1 Mos. 49, 17; Ps. 8, 9; 19, 6; 119, 101; Jes. 26, 8; Sprüchw. 5, 6. Eine Zusammenstellung zweier synonymer Ausdrücke findet sich häufig, wie z. B. Zion und Jerusalem, und wird hier auch noch dadurch veranlaſst, daſs jeder sein besonderes Zeitwort bei sich hat.

Die folgenden Worte : „Denn von Zion wird ausgehen die Lehre und das Wort Jehovas von Jerusalem", faſst

---

(10) „Vult igitur spiritus", schreibt er, „populos plures, magnos, celebres, per orbem terrae publice esse professuros communionem eiusdem animi, consilii, studii, in adeunda per fidem et ὁμολογίαν consentientem Academia Tsionea; hoc est, recipienda illius Scholae doctrina et disciplina, admittenda illius auctoritate; et ecclesiae Tsioneae ut radicali et fundamentali se arctissime uniendo. Reciperent illi doctores et legatos illius Ecclesiae cum honore et reverentia, et legatos suos rursus cum muneribus et eleemosynis mitterent Hierosolymam, qui de consensu illarum Ecclesiarum cum Hierosolymitana publice testarentur. In hoc proposito consortes eiusdem fidei inter gentes se mutuo confirmarent; ad hoc institutum se mutuo cohortarentur."

man am passendsten mit Gesenius, Rosenmüller, Scholz, Hengstenberg, Hitzig u. A. als Worte des Propheten, wodurch er die den Heiden in den Mund gelegten Worte näher bestimmt und den Grund angiebt, warum die Heiden so eifrig nach Jerusalem wandern. Es ist die Belehrung von dem einen wahren Gott, welche sie zu Jerusalem suchen und erhalten (11). Einige Ausleger fassen Zion und Jerusalem auch hier als Bild oder Typus der Theokratie, des Gottesreichs, so dafs der Sinn ist: die Völker werden den Zutritt zu dem göttlichen Reiche suchen, weil nur in ihm die wahre von Gott bekannt gemachte Lehre gefunden werden kann. Allein uns scheint es passender, wenn Zion und Jerusalem eigentlich genommen werden, so dafs der Prophet hier angiebt, dafs Gott durch den Messias und die Apostel in dem alten Sitze der Theokratie die Lehren der wahren Religion bekannt machen werde, und dafs dieselben von jenem Orte aus durch den ganzen Erdkreis verbreitet werden sollen, weshalb alle Völker sich dahin wenden. In diesem Sinne versteht auch Theodoret l. c. die Worte: Was Micha und Jesaia von der Verbreitung der wahren Religion von Jerusalem mit eigentlichen Worten sagen, das verkündigt Ezech. 47, 1 ff. unter dem Bilde eines unter der Schwelle des Tempels gegen Morgen hervorfliefsenden Flusses, welcher gegen Mittag, Abend und Norden fliefst. Auf ähnliche Weise wird die Verbreitung der wahren Religion durch den ganzen Erdkreis Zach. 14, 8 mit den Worten verkündigt: „Und es geschieht an diesem Tage, ausgehen werden lebende Wasser (göttliche Gaben, insbesondere richtige Gotteserkenntnifs und wahre Gottesverehrung) aus Jerusalem, ihre Hälfte zum östlichen (todten) Meere,

---

(11) Daher richtig Kimchi: „Haec sunt verba prophetae, non populorum, quasi dicat: cur dicent gentes: agite, ascendamus? quia ex Zione exibit lex et praeceptum omnibus populis; docens vero erit rex Messia, de quo vs. sq.“

und ihre Hälfte zum westlichen (Mittel-)Meere, und im Sommer und im Winter (d. i. zu jeglicher Zeit) wird es sein; und Jehova wird sein zum Könige über das ganze Land (d. i. über alle Völker des Erdkreises)", vgl. Joel 4, 18; Jes. 44, 3. Dafs die göttliche Lehre und wahre Religion von Jerusalem ausgehen werde, verkündigt auch David Ps. 110, 2 : „den Scepter deiner Macht wird Jehova dir aus Zion senden; herrsche inmitten deiner Feinde." Deswegen bemerkt Hieronymus z. d. St. richtig : „sed et in Hierusalem primum fundata ecclesia totius orbis ecclesias seminavit", vgl. Luc. 24, 47 *ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ*; vgl. Apstgsch. 13, 45—49. — *Zion* und *Jerusalem*, welche hier und Jes. 10, 12; 30, 19; 37, 32; Ps. 136, 21 einen Parallelismus enthalten, ändern nicht den Sinn. Jerusalem, welches den Berg Zion einschliefst, der bisweilen hinwieder für ganz Jerusalem gebraucht wird, wird hier von dem Propheten als Ort bezeichnet, von wo die göttliche Lehre und die Belehrung der Heiden ausgehen und sich über den Erdkreis verbreiten soll.

Dafs תּוֹרָה, welches sehr häufig von dem mosaischen Gesetze gebraucht wird, oft auch, wie schon bemerkt, *Lehre, Belehrung, Unterweisung* bedeute, beweisen mehrere Stellen. Job 22, 22 sagt Eliphas der Themanite : „Nimm doch Belehrung (תּוֹרָה) an aus seinem (Gottes)Munde, — und lege seine Worte dir ins Herz." Jes. 1, 10 sagt der Prophet, indem er das gottlose und lasterhafte Volk anredet : „Hört das Wort Jehovas, ihr Sodoms Fürsten! merkt auf die Lehre (תּוֹרָה) unseres Gottes, Gomorrhas Volk"! Kap. 8, 16 : „Wickle ein die Warnung, versiegele die (geoffenbarte) Lehre (תּוֹרָה) durch meine Schüler." Vgl. V. 20; 42, 4, wo der Prophet sagt, dafs entfernte Heidenvölker auf den Unterricht, die Belehrung seines (Jehovas) Dieners (d. i. des Messias) die Hoffnung setzen werden (לְתוֹרָתוֹ אִיִּים יְיַחֵלוּ), V. 21; Sprüchw. 31, 26. Diese Bedeutung bestätigt auch, wie schon angedeutet, das Zeitwort יָרָה, welches in Hiphil oft *lehren, belehren, unterweisen*

bedeutet. Vgl. 2 Mos. 35, 34; Mich. 2, 11 ff.; Job 6, 24; 8, 10; 12, 7. 8; Hab. 2, 18; Jes. 9, 14; Ps. 27, 11; 86, 11 u. a. Richtig haben daher Rosenmüller hier *institutio*, Ewald *Lehre* und Hitzig *Belehrung* übersetzt, vgl. Röm. 8, 27. Es unterliegt somit keinem Zweifel, daſs die Behauptung Hengstenberg's zu Mich. 4, 2 und zu Jer. 31, 33, daſs תּוֹרָה an keiner Stelle *Lehre, Religion*, sondern allenthalben *Gesetz* bedeute, unrichtig ist. Dagegen hatte Hengstenberg zu Jes. 2, 3 in der Christol. I, Abth. 2, S. 27, 1. Ausg. behauptet, daſs תּוֹרָה hier *Religion*, wie *νόμος* im neuen Bunde (Röm. 3, 27) bezeichne, und daſs die Propheten bei Schilderung der messianischen Zeit dieselben Worte, welche damals entsprechende Sachen bezeichneten, gebraucht haben. Da im A. B. die Religion *ein Gesetz* תּוֹרָה gewesen sei, so werde auch die vom Messias gegründete Religion mit diesem Namen genannt. So auch Calvin: „prophetico more loquitur: nam cum lex usitata esset, eius nomine totam doctrinam dei comprehendere solebant." Allein wenn die Propheten auch oft die auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Sachen durch Bezeichnungen, die von der Theokratie entnommen sind, z. B. die Verbreitung des messianischen Reichs, d. i. der wahren Religion, als den Sieg eines groſsen Königs, z. B. Davids schildern (vgl. Mich. 5; Jes. 11; Jer. 23; Ps. 2. 110), und dem Messias selbst den Namen David geben (Jer. 30, 9; Ezech. 34, 23; Hos. 3, 5), so folgt doch nicht daraus, daſs תּוֹרָה auch hier *Gesetz* bezeichne. Für die Bedeutung: *Lehre, Belehrung* spricht an unserer Stelle auch der Context. — Als eine göttliche wird die Belehrung durch דְּבַר יְהוָה *Wort Jehovas* bezeichnet. Richtig hat daher Theodoret: *λόγον ἐνταῦθα οὐ τὸν θεὸν λόγον καλεῖ, ἀλλὰ τὴν τοῦ θεοῦ λόγον διδασκαλίαν.* Daſs die Lehre des Messias eine göttliche sei, sagt auch Jer. 31, 33: „Dieſs ist der Bund, den ich schlieſsen will mit dem Hause Israels nach diesen Tagen (in der messianischen Zeit), spricht Jehova: ich lege *meine Lehre* (תּוֹרָתִי) in ihr Inneres und

schreibe es in ihr Herz und ich will ihr Gott und sie sollen mein Volk sein." Vitringa meint, daſs in den Worten תּוֹרָה und דְּבַר יְהוָה eine Emphase liege, weil sie *absolut* gebraucht würden (12). Allein in den in poetischer Sprache abgefaſsten Büchern wird bekanntlich oft der Artikel weggelassen, vgl. Ps. 21, 2; 45, 16; 48, 3; Jes. 41, 25; 45, 8; vgl. Gesenius Lehrgeb. §. 166, S. 652.

Die Worte : דְּבַר יְהוָה *Wort Jehovas*, welche hier die Lehre des Messias und dieselbe als eine göttliche bezeichnen, werden in vielen Stellen von demjenigen gebraucht, was Gott den Propheten bekannt gemacht hat, siehe Jes. 1, 4. 11; 11, 1; 13, 8; Ezech. 3, 16; 6, 1; 7, 1; 11, 14 u. a. Im N. T. wird die Lehre Christi mit den nämlichen oder doch ähnlichen Worten bezeichnet; z. B. Apstgsch. 6, 7 : *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*; Matth. 13, 19 : *ὁ λόγος τῆς βασιλείας*; Apstgsch. 14, 2 : *ὁ λόγος τῆς χάριτος*, *verbum gratiae*; Phil. 2, 16 : *ὁ λόγος τῆς ζωῆς*, *verbum vitae*; Eph. 1, 13 : *ὁ λόγος τῆς ἀληθείας*, *verbum veritatis*; Hebr. 5, 13 : *ὁ λόγος δικαιοσύνης*, *verbum iustitiae*; 2 Cor. 5, 19 : *ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς*, *verbum reconciliationis*; 1 Tim. 4, 6 : *οἱ λόγοι τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας*, *verba fidei, et bonae voluntatis*; Röm. 3, 27 : *ὁ νόμος τῆς πίστεως*, *lex fidei.* Corn. a Lapide bemerkt: „verbum dei est Evangelium et Evangelii praedicatio." Unrichtig ist es daher,

---

(12) „Et quidem", schreibt er, „negligendum non est, doctrinam vere religionis hic absolute et *φερωνύμως* vocari תּוֹרָה *legem*, et *verbum Jehovae*. Id ita est accipiendum, ut antonomastice dictum sit, ut *rex* et *Messias*, absque articulo, vel epitheto, de Messia (Ps. 45, 2; Dan. 9, 26). Lex itaque hic est lex excellens, cum nulla lege alia comparanda, quae sola in emphasi lex, sive, quod rectius est, doctrina appellari meretur. Verbum Jehovae hic est in omni *δυνάμει τῆς φωνῆς*, est verbum, quod ipse Messias, cum vero deo participans divinitatem, locutus est locuturus erat ultimis diebus secundum id quod alio loco (Jes. 40, 5) propheta noster : *et videbit omnis caro simul*; *os Jehovae locutum esse.* Est igitur haec lex et verbum Jehovae perfecta illa doctrina Christi Jesu."

wenn **Hilarius** zu Ps. 53 Enarrat. דְּבַר יְהוָה *de Verbo dei*, *quod caro factum est*, erklärt. — **Vitringa**, dem **Knapp** und v. d. **Palm** beistimmen, ist der Meinung, die Phrase : „von Zion wird ausgehen die Lehre“, eine von den Höfen der Fürsten entlehnte Metapher enthalte, welche anzeige, dafs nur die von jenen ausgehenden Erlasse und Edicte Kraft und Geltung haben (13). Allein diese Erklärung scheint uns zu künstlich und kann durch keinen genügenden Grund gestützt werden. Passender scheint uns, wenn wir eine Metapher annehmen wollen, dafs das Bild, wie in den oben angeführten Stellen, von einem von Jerusalem ausfliefsenden Flusse entnommen ist. Nur dieses ist aus dem תֵּצֵא *wird ausgehen* einleuchtend, dafs die wahre Religion, welcher sich bisher nur ein Volk erfreute, über die Grenzen des heil. Landes sich verbreiten und den ganzen Erdkreis umfassen werde, vgl. Luc. 24, 47.

---

(13) „Quod haec doctrina“, schreibt **Vitringa**, „dicatur *egressura* esse ex Tsione : primo quidem significat, doctores novae huius doctrinae ex Tsione egressuros esse, et eam per orbem vulgaturos esse, secundum prophetiam huic parallelem Ps. 110, 2 : *sceptrum roboris tui* (filii sedentis ad dextram patris, quod sceptrum utique est hoc ipsum verbum Scholae Tsioneae, coniunctum cum gratia spiritus) *mittet Jehova* מִצִּיּוֹן *ex Tsione, dicendo : dominare in medio hostium tuorum.* Deinde, doctrinam hanc ita esse egressurum ex Tsione, ut ab Ecclesia sive societate Tsionea, tanquam a Schola Christianismi radicali, petenda esset et haurienda doctrina et disciplina salutis; ut secundum doctrinam illius Scholae de omni doctrina, secundum illius disciplinam de omni disciplina iudicium ferendum sit; adeo ut si forte inter Scholae huius alumnos aut discipulos aliis in locis controversia moveretur de doctrinae aut disciplinae quibusdam sententiis aut institutis; recurrendum esset ad typum sive exemplum doctrinae aut disciplinae Scholae Hierosolymitanae. Haec vis est germana vocis יָצָא ἐξέρχεσθαι *egredi* in hoc loco; metaphora desumpta ab aulis aut curiis principum, unde prodeuntia edicta, sententiae, dogmata, vim auctoritatemque obtinent; quam nullam haberent, si aliunde emanarent, ut Luc. 2, 1 : ἐξῆλθε *δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου egressum est* (prodiit, edictum est :) edictum a Caesare Augusto; ab illo homine et illo ex loco, ex quibus edicta et sententiae suae pondus auctoritatis habent. . .“

„Et pulchre“, schreibt Hieronymus zu Jes. 2, 3, „non dixit in Sion et in Hierusalem erit et manebit verbum et lex dei domini, sed egredietur, ut de illo fonte omnes nationes doctrina dei significet irrigandas“, vgl. Apstgsch. 13, 45—49. Die von Cyrillus von Alexandrien zu unserer Stelle gegebene Erklärung, daſs der Prophet sage, die Heiden hätten den Glauben an das Wort des Evangeliums angenommen, weil das Wort Gottes von Zion ausgegangen sei, d. i. durch das Weggehen von Zion diesen Ort verlassen habe, widerstreitet dem Zusammenhang und ist daher verwerflich. — Die Meinung von Hieronymus und Vitringa, daſs in den Wörtern Zion und Jerusalem eine Emphase liege, und dadurch die höhere Würde und Heiligkeit des neuen Bundes vor dem alten am Sinai gegebenen liege, scheint uns gesucht. Denn darin, daſs die Verkündigung des Evangeliums von Zion und Jerusalem ausgeht, liegt kein genügender Grund, welcher die gröſsere Würde und Vollkommenheit des N. B. beweist. Der Grund, warum der Prophet die Lehre des N. B. als eine von Zion und Jerusalem ausgehende bezeichnet, liegt, wie schon gesagt, darin, daſs zu Jerusalem die christliche Kirche ihren Anfang nahm. Dieses haben auch Justinus in der oben angeführten Stelle, Theodoret und Chrysostomus in der exposit. zu Ps. 48 und 50 erkannt.

V. 3. In diesem Verse spricht der Prophet von der Wirkung und der Frucht der göttlichen Lehre unter den den Erdkreis bewohnenden Völkern, indem er verkündigt, daſs in jenen Zeiten, in welchen die Heiden die von Jerusalem, dem Sitze der Theokratie, ausgehende göttliche Lehre angenommen haben, diese mit den Israeliten Jehova als Richter und König anerkennen, nach dessen Lehre alle Streitigkeiten beurtheilen und alle Kriege entfernen werden, so daſs ein allgemeiner Friede und Sicherheit entstehen und die Israeliten und bekehrten Heiden Glieder eines durch Eintracht und Freundschaft vereinten groſsen, den ganzen Erdkreis umfassenden Reiches sein würden.

Der Prophet fährt nämlich in seiner Heil und Glück verkündigenden Weissagung mit den Worten fort : וְשָׁפַט בֵּין עַמִּים (14) רַבִּים (15) וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצֻמִים (16) עַד־רָחוֹק (17) וְכִתְּתוּ חַרְבֹתֵיהֶם (18) לְאִתִּים וַחֲנִיתֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת לֹא־יִשְׂאוּ (19) גּוֹי אֶל־גּוֹי חֶרֶב וְלֹא־יִלְמְדוּן (20) עוֹד מִלְחָמָה׃ *Und er richtet zwischen vielen Völkern und spricht recht mächtigen* (**Ewald** : *zahlreichen*, **Rückert** : *starken*) *Heiden in die Ferne* (**Ewald**: *weithin*) ; *und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugschaaren* (**Ewald** : *Karsten*) *und ihre Spiefse zu Traubenmessern; nicht erheben werden Volk gegen Volk ein Schwert und nicht mehr lernen Krieg.*

Die alten Uebersetzer haben im Ganzen diesen Vers insgesammt richtig übersetzt. Der Grund, warum der Prophet früher von den grofsen und segensreichen Wirkungen spricht, welche in Folge der von Zion ausgehenden göttlichen Lehre unter den Heiden ins Dasein treten, als von den glücklichen Folgen, welche jene neue Lehre für Israel hat, dessen heil. Stadt nach Kap. 3 in die Gewalt der Heiden gegeben und zu Waldhöhen werden soll, liegt

---

(14) Bei Jesaia 2, 4 הַגּוֹיִם.

(15) Fehlt bei Jesaia.

(16) Bei Jesaia לְעַמִּים רַבִּים. Da עֲצוּם (von עָצַם *stark*, *mächtig sein*, 2 Mos. 1, 7. 20; Dan. 8, 8. 24; 11, 23, arab. عَظُمَ *grofs*, *wichtig sein*, daher عَظِيم *grofs*, عِظَم *Gröfse*, dann *zahlreich sein*, Ps. 38, 20; 40, 6. 13), nicht blofs *stark*, *mächtig*, 4 Mos. 14, 12; 5 Mos. 4, 33, sondern auch *zahlreich*, d. i. stark an Zahl bedeutet, Joel 1, 6; Ps. 33, 16, so kann es hier als Synonym mit רַבִּים gefafst werden.

(17) Fehlt bei Jesaia.

(18) Bei Jesaia חַרְבוֹתָם.

(19) Bei Jesaia יִשָּׂא.

(20) Bei Jesaia יִלְמְדוּ.

arin, dafs die Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren
ott einen allgemeinen Frieden zur Folge haben und die-
er Israel zu wahrem Nutzen und Heile gereichen soll.
oll Israel in Zukunft sich eines dauernden Friedens er-
euen, so mufs unter den Heiden, welche den Berg des
lauses Jehovas in eine Waldhöhle verwandeln und über
srael schwere Leiden verhängen, erst eine Veränderung
intreten, und ihre feindliche Gesinnung gegen Israel durch
hre Bekehrung in eine friedliche verwandelt werden. Da
un im nächsten Verse die glückliche Folge, welche die
on Zion ausgehende göttliche Lehre durch die Bekehrung
er Heiden für Israel hat, geschildert wird, so kann es
icht auffallen, dafs der Prophet in unserem Verse in einer
llgemeinen Schilderung die messianische Zeit beschreibt
nd nicht speciell dasjenige verkündigt, was dem schwer
eimgesuchten Israel zum Troste gereicht. Hätte Hitzig
iesen Zusammenhang von V. 3 und 4 nicht verkannt, so
ürde er nicht bemerkt haben : „Statt der Umwandlung
er Waffen würde Micha, wäre er der (ursprüngliche) Ver-
asser, wohl eher die Umgestaltung und Wiederherstellung
erusalems gesetzt haben.“ — Das ו vor שָׁפַט kann dem-
ach mit Ewald (wie 1 Mos. 3, 5; Richt. 4, 18;
s. 78, 34) als Zeitpartikel, welche die Rede fortsetzt, in
er Bedeutung von *da*, *dann*, *tum*, *tunc* gefafst werden,
gl. 1 Mos. 2, 4. 5; 40, 9; 2 Mos. 12, 15; 16, 6. — Un-
inig sind die Ausleger über das Subject. Mehrere, wie
ab. Kimchi, Vatablus, J. H. Michaelis u. v. A.,
ehmen den Messias hier als Substrat an (21). Nun wird

---

(21) Kimchi bemerkt zu Jes. 2, 4 : הַשּׁוֹפֵט הוּא מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ
er Richter ist der König Messias. Er fügt hinzu : „Quodsi inter duos
opulos lis incederit, rem deferent ad regem Messiam, qui erit omnium
opulorum dominus, isque litem inter utrumque dirimet : quare bella
tudiaque militaria plane cessabunt.“ Vatablus bemerkt : „*iudicabit;
ubintellige ipse iudex Christus lites ortas.*“

zwar an mehreren Stellen der Messias als Richter beschrieben (Ps. 72, 1. 2; Mal. 3, 3; Jer. 11, 3. 4; 42, 1); aber an unserer Stelle geht aus dem Zusammenhange deutlich hervor, dafs auch in diesem Verse *Jehova* Subject sei. Dafür entscheiden sich auch Hieronymus, Cyrill von Alexandrien, Calvin, Vitringa, Corn. a Lapide, Sanctius, Calmet, Dathe, Dereser, Allioli, Gesenius, Hitzig, Scholz u. v. A. — Die Meinung von Abarbanel, Jarchi u. A., welche *Berg* (die gläubige Gemeinde) für das Subject halten, ist durchaus verwerflich. Theodoret und Marc. ergänzen *Wort Gottes*. Der erstere bemerkt zu Mich. 4, 3 : *ἀναμέσον δὲ ποίων ἐθνῶν, ἢ λαῶν παμπύλλων, οὗτος ὁ λόγος διέκρινε, τὰ κακῶς ὑπ' αὐτῶν γινόμενον διελέγχων*. Aber auch dieser Erklärung müssen wir unsere Zustimmung versagen. Es fragt sich nun, in welchem Sinne das *Richten der Völker* zu fassen ist. Nach Calvin und Vitringa sollen die Worte: „richtet zwischen Völkern" den Sinn haben : Jehova wird unter allen Völkern regieren, unter denselben seinen Thron haben, d. i. er wird König sein, wie Dathe übersetzt. Calvin kemerkt zu Jes. 2, 3: „doctrinam significat *instar regis* sceptri fore, ut deus inter omnes populos emineat. Nam verbum iudicandi Hebraeis per synecdochen pro *gubernare* vel *regere* accipitur. Quia ergo deus populum unum duntaxat suo imperio regendum susceperat, propheta hic docet, ampliandos esse regni fines, ut divinis gentibus praesit." Vitringa fügt nach Anführung jener Worte hinzu: „Atque hoc est *iudicium recturae,* quod mihi sic appellare liceat. Cum enim in omni *regimine* exerceatur iudicium, quatenus rectoris est leges dare; secundum eas iudicare; praemia et poenas dispensare, status subditorum ordinare, eosque curare pro cuiusque qualitatibus et necessitate; vindicare, descendere adversus hostes, et vim atque iniuriam illis illatam propulsare omnia haec officia per Spiritum et Verbum a Christo domino administrantur in omni loco ubi habet Ecclesiam, et regnum. Leges dat Ecclesiae. Ordinat

mponit illius, et singulorum eius membrorum, statum.
ι δίκαια; praemia et poenas distribuit : sive subditos
spiritualibus gratiae donis ditet; illos erigat, suae cura
dentiae consoletur, confirmet, ad digniorem gradum in
sua evehat, sive illos probet, castiget, humiliet, et
iis suis exerceat. Per ministros suos hunc admittit
mmunionem suam, alios, civitate coelesti indignos,
dit, et quae alia. Est igitur quod hic dicit propheta :
abit inter illas gentes, idem acsi dixisset : *regnabit*
illas gentes; habebit inter eas thronum suum, thronum
et iudicii." Im Folgenden sucht er ausführlich zu
isen, daſs die Pflicht der Könige Israels eine doppelte
sen, nämlich : unter den Unterthanen Recht zu spre-
und ihnen in Kriegen voranzugehen, weshalb sie
n der ersteren Pflicht *Richter* genannt seien, woher
s. v. a. *regieren* sei, 1 Sam. 8, 20; 2 Sam. 15, 4;
2, 1; Jes. 11, 4. Allein, wenn auch zugegeben wer-
nuſs, daſs die Worte, welche *richten* bezeichnen, in
semitischen Sprachen sehr oft die Nebenbedeutung
en, *herrschen* haben, da im Alterthum die Könige
doppelte Amt zu verwalten hatten, so ist doch hier
Bedeutung nicht passend. Denn aus dem Folgenden :
schmieden ihre Schwerter zu Pflugschaaren . . .",
e Worte die Wirkungen und die Frucht des Ur-
ns anzeigen, ist offenbar, daſs שָׁפַט von Beilegung
treitigkeiten und Kriege und von dem Aufhören der
schaften verschiedener Völker zu erklären ist. Diese
utung des Zeitwortes שָׁפַט wird durch den Sprachge-
h d. i. durch die Construction mit בֵּין bestätigt. —
n. 24, 16 sagt David dem ihn verfolgenden Saul :
va sei mein Richter und richte zwischen mir und dir
(וְיִשְׁפֹּט בֵּינִי), er sehe meine Sache und führe und
e mir Recht." Es ist also nicht zweifelhaft, daſs
mit בֵּין *richten zwischen* feindlichen Völkern, *Schieds-*
r zwischen feindlichen Parteien, d. i. deren Streitig-
, Kriege beilegen und dieselben zum Frieden und

zur Eintracht führen, bezeichnet. In demselben Sinne bemerkt Hitzig: „Der Vers spricht nicht vom Richten über einzelne Mitglieder eines Volkes, sondern, was auch der Zusammenhang verlangt, kraft des Sprachgebrauchs 1 Sam. 24, 16 von dem Schlichten der Streitigkeiten zwischen Volk und Volk", vgl. Jes. 31, 53; 1 Mos. 16, 5. Wenn der Richter aussagt, was recht, gesetzlich, wahr und pflichtmäfsig ist, so erhält das Richten auch die Bedeutung: *zurechtweisen, unterrichten, belehren*; weshalb מִשְׁפָּט auch vom *Gesetze, Vorschrift*, insbesondere vom göttlichen Gesetze (3 Mos. 18, 4. 5. 26; 19, 20. 37 ff.; Jes. 4, 1. 3. 4, wo es dem תּוֹרָה entspricht) gebraucht wird; vgl. unseren Commentar zu Jes. 42, 1. 2. 3. In welcher Weise richtet nun Jehova unter den Heiden und legt als Schiedsrichter ihre Streitigkeiten bei? Dafs der Prophet nicht sagen wollte, Jehova werde selbst unter den Heiden erscheinen, um ihre Streitigkeiten, Kriege und Feindschaften beizulegen, und durch sein unmittelbares Wort auf ihre Gemüther zu wirken, bedarf kaum der Erwähnung. Da Gott öfters das zugeschrieben wird, was einer oder mehrere in seinem Namen und auf seinen Befehl oder nach seiner Vorschrift und Lehre thun und zu Stande bringen, wie z. B. die Richter selbst als Gottes Diener und Stellvertreter אֱלֹהִים genannt werden, 2 Mos. 21, 6; 22, 7. 8, so können die Worte: „*er richtet unter den Heiden*" so erklärt werden: „Jehova wird durch seine zu den Heiden gesandten Lehrer unter denselben Schiedsrichter sein. Da aber an unserer Stelle von den messianischen Zeiten die Rede ist, so können jene Worte so erklärt werden: „Jehova wird durch den Messias und die Apostel und deren Nachfolger die Streitigkeiten, Feindschaften und Kriege unter den Heiden schlichten." Diese Erklärung giebt auch Corn. a Lapide (22) im Commentar zu Jes. 2, 3. Auf ähnliche Weise

---

(22) „Christus per legem Evangelicam charitatis, modestiae, iustitiae, mansuetudinis et patientiae, omnes gentium rixas et dissidia componet,

auch Vitringa (23). Dafs Jehova durch den Messias sein Richter- und Schiedsrichteramt ausführen lassen will, er-

---

odia et antipathias evellet, rixosos et feroces compescet, facietque ut in eadem ecclesia amice versentur quasi fratres, Romani et Graeci, Judaei et Gentiles, Hispani et Franci, Germani et Galli . . . quia pro spiritu irae, superbiae, aversionis et vindictae, indet eis spiritum lenitatis, humilitatis, amoris et concordiae; quod fiet id quo Jesaia XI, 6 : habitabit lupus cum agno, et pardus cum haedo accubabit : vitulus et leo et ovis simul morabuntur, et puer parvulus minabit eos. Vitulus et ursus pascentur, simul requiescent catuli eorum, et leo quasi bos comedet paleas." D. i. wilde, barbarische und feindliche Völker werden sich mit den sanftmüthigen und friedlichen durch das Band der Freundschaft und brüderlichen Liebe unter sich verbinden, vgl. unseren Commentar z. d. St.

(23) „Est itaque", schreibt Vitringa zu Jes. 2, 3, „sensus, Jehovam habiturum esse coetus sive ecclesias inter gentes, quas ius doceret, et secundum canones et leges Evangelii, quae sunt leges regni Christi iudicaret, hoc est, *administraret*, per doctores, eosdemque pastores, rectores, et iudices Ecclesiae, qui disciplinam exercent Ecclesiasticam; hos monerent, alios corriperent, alios laudarent; immorigeros pudefacerent, et si disciplinae patientes non essent, excluderent; poenitentibus legem praescriberent emendandae vitae et obtinendae gratiae, secundum id quod Tertullianus (Apoc. cap. 31) : *Judicantur tanquam in dei conspectu.* Quod iudicium immediate profluit ex ministerio verbi, estque pars regni Christi, ut optime vidit Calvinus, et proxime cohaeret cum eo quod sequitur : et וְהוֹכִיחַ *verum demonstrabit populis multis.*" Allein richtiger werden die Worte : *er richtet unter den Heiden* auf die Wirkung und die Frucht der göttlichen Lehre, welche nach dem vorhergehenden Verse die Heiden suchen und mit aufrichtigem Gemüthe umfassen, bezogen, so dafs der Sinn ist : die göttliche und wahre Religion, oder was dasselbe ist, Gott wird *durch* seine Lehre unter den früher feindlichen Heiden, welche Ungerechtigkeit üben, bittere Kriege führen und ihren eigenen Absichten und Wünschen folgen und nicht Gott als einen allgemeinen Richter und König anerkennen, die Streitigkeiten, Feindschaften und Kriege beilegen, ihr Leben ordnen und sie durch das Band der Eintracht und brüderlichen Liebe unter sich verbinden und einen allgemeinen Frieden, Sicherheit und Ruhe herbeiführen und befestigen. Da aber hier von den messianischen Zeiten die Rede ist und Christus, der Urheber und Begründer der richtigen Gotteserkenntnifs und wahren Religion, von Gott zum Heile der Menschen gesandt ist, so müssen ihm die heilsamen Wirkungen und die Früchte der christlichen Lehre vornehmlich zugeschrieben werden.

hellet aus Mich. 5, 3, wonach dieser steht und weidet in der Kraft Jehovas, in der Majestät des Namens Jehovas seines Gottes, und aus 5, 4, wonach Er Friede ist. Bei Jesaia tritt uns die Person des Messias in der Weissagung in Kap. 4, 2 ff. entgegen, die mit der in Kap. 2 zu einer Rede gehört und sie ergänzt. Der Uebergang zum Messias wird dadurch eingeleitet, dafs er 4, 1—7 von einer Verherrlichung Zions durch das, was Jehova dort thut, und V. 8 von einer Wiederkehr der Herrschaft des davidischen Stammes spricht. Es giebt auch Ausleger, welche das *Gericht* (מִשְׁפָּט) im engeren Sinne de iudicio doctrinali erklären, worin die Sünden und Irrthümer gezüchtigt, die Unbufsfertigen verdammt und die Reuigen absolvirt werden, weil sogleich hinzugefügt wird : „und vielen Völkern wird er recht sprechen", Andere : „viele Völker wird er strafen", Andere, wie Nic. de Lyra, *de iudicio discretionis*, wodurch Gott einige durch die Predigt der Apostel aus den Heiden beruft, während andere im Unglauben gelassen werden; welches Gericht zwar gerecht, obgleich uns verborgen sei; Coccejus *de iudicio reali*, welches in Thaten besteht, so dafs hier alle Gerichte, seien es Plagen und Strafen, bezeichnet werden, wodurch Gott in Mitte der Heiden seine Feinde und die seines Wortes in verschiedenen Zeiten niederschlägt." Allein dieser Erklärung stehen nicht blofs der Zusammenhang und die Parallelstellen, sondern auch die Worte des Verses selbst entgegen. Denn im Folgenden und in den Parallelstellen Jes. 11, 3—8 und Ps. 72, 2. 3 werden als Wirkungen des Richtens oder vielmehr der göttlichen Lehre der Friede der Völker und gegenseitiges Wohlwollen und Liebe bezeichnet. Und nach unserem Verse wird Jehova selbst zwischen den Heiden, welche die von Zion ausgehende Lehre angenommen haben, Schiedsrichter sein. Mit dieser Erklärung stimmt auch Vitringa zu Jes. 2, 4 überein (24).

---

(24) Er bemerkt dort richtig : „Sane quidem cum Christo Judici

Ueber die Bedeutung von הוֹכִיחַ an unserer Stelle sind die Uebersetzer und Ausleger nicht einig. Der Alex. giebt es wieder : ἐξελέγξει, *arguet*, der Syr. ܢܟܣ *arguet*, der Chald. יוֹכַח *increpabit*, *arguet*, Hieronymus : *corripiet*, Rückert : *Bescheid geben*, Ewald : *Entscheidung sprechen*, Scholz, Gesenius, Hitzig, Rosenmüller : *Schiedsrichter sein*, *arbiter fuit*, Luther, Joh. Dav. Michaelis, Hengstenberg, Corn. a Lapide, Allioli : *arguere*, *strafen*, Dathe : *disciplina instituit*. Die Bedeutung : *strafen*, *rügen*, *züchtigen*, *tadeln*, *schelten* kommt zwar auch bei den meisten älteren Uebersetzern vor und findet sich auch 2 Sam. 7, 14; Ezech. 3, 26; Jes. 37, 4; Ps. 6, 2; 38, 2; Job 5, 17; Sprüchw. 3, 12, allein sie paſst nicht zu שָׁפַט. Da מוֹכִיחַ *Schiedsrichter*, *Schiedsmann*, *Vermittler* bezeichnet, Job 9, 33; 32, 12, und הוֹכִיחַ in der Bedeutung : *rechtsprechen*, *entscheiden* (Jes. 11, 3. 4; 1 Mos. 24, 14; 31, 42) vorkommt, was an unserer Stelle am passendsten ist, so halten wir diese Bedeutung hier für die allein zulässige. Für diese Bezeichnung spricht auch die Präposition לְ Jemandem, oder für Jemanden, zu dessen

---

varii adscribi possint actus iudiciales : non facile definias, an scriptores sacri de iudicio ipsius loquentes, omnes intelligi velint, an aliquos, nisi ad verba eorum accurate attendas. Mihi patet, estque haec basis verae interpretationis huius loci, loqui prophetam de iudicio quod locum habet in ipsis illis populis, qui doctrinam ex Tsione receperunt, *a*) quia exerte scribit : Et iudicabit inter הַגּוֹיִם *has gentes*, quae nimirum confluxerunt Tsionem; et convincet populos multos; qui utique non sunt alii populi multi quam qui lubente animo admiserant legem Tsioneam. *b*) Tale hic intelligendum est iudicium quod immediate coniungitur ministerio verbi, et ex eo sequitur. *c*) Quod analogiam habet cum demonstratione veri, sive תוֹכַחַת. . . . . *d*) Cuius effectus et consequens est, *pax gentium*. *e*) Comparanda hic necessario sunt duo insignia loca, in quibus de iudicio Christi regis in Ecclesia τῶν עֲנָוִים *mansuetorum*, humilium, pauperum spiritu, ab ipso fundata et formata, exerte loquuntur et iisdem phrasibus, Jes. 11, 3. 4 et Ps. 72, 2. 4 quae modo allegabamus."

Gunsten *rechtsprechen, Schiedsrichter sein* (Jes. 11, 4; Job 16, 12), mit בֵּין ist dann : *Schiedsrichter sein zwischen* (1 Mos. 31, 37; Job 9, 33). Die Bedeutung : *zurechtweisen* (Job 40, 2; Am. 5, 10), *strafen, züchtigen* geht von dem *schiedsrichten, rechtsprechen, entscheiden* zum Nachtheile aus (2 Sam. 7, 14; 2 Mos. 3, 26; Jes. 37, 4 u. a.).

Welche Bedeutung das in Kal ungebräuchliche יָכַח habe, darüber sind die Lexicographen uneinig. Nach Gesenius hat es wahrscheinlich die Bedeutung : *gerade sein*, nach Fürst : *stark, fest, kräftig sein*, verwandt mit dem Arab. وقح und بقع *firmus, stabilis fuit*, nach And. *clarus, manifestus fuit, apparuit*, wie das Arab. وضح IV. *clarum fecit, demonstravit, arguit,* Jemanden *erklären, darthun,* dann *zurechtweisen,* daher *iudicavit, decrevit, arbiter fuit, rechtsprechen, das Recht entscheiden.* — Da הוֹכִיחַ im Parallelismus zu שָׁפַט steht, so will der Prophet hier offenbar sagen : Gott wird durch seine Lehre die Streitigkeiten und Kriege unter den Völkern beilegen und sie durch das Band der Eintracht und Freundschaft verbinden und Friede und Ruhe über die Erde verbreiten. Da Gott zum Wohl der Völker in Zukunft wirksam sein will, so ist der Gedanke an Strafe hier unzulässig (25). Micha hat עֲצֻמִים statt רַבִּים *viele, zahlreiche*, daher sind einige Ausleger, wie Hitzig, der Meinung, daſs dieses hier die Bedeutung : *Mächtige, potentes* habe. Allein עֲצֻמִים bietet keinen genügenden Grund dar, die gewöhnliche Bedeutung des Wortes רַבִּים hier zu verlassen. Vielmehr kann hier dem עֲצֻמִים, da beide Worte mit dem Singular verbunden werden, wie 5 Mos. 7, 1; Jos. 2, 2 auch die Bedeutung : *groſs*, welche

---

(25) In dem angegebenen Sinne bemerkt auch Kimchi : „Quodsi inter duos populos lis inciderit, rem deferent ad regem Messiam, qui erit omnium populorum dominus, isque litem inter utrumque dirimet; quare bella studiaque militaria plane cessabunt.“

عظم im Arab. hat, ertheilt werden, so dafs רַב die Einzelnen, welche ein Volk bilden, als zahlreiche bezeichnet, vgl. Hitzig z. d. St.

Im zweiten Versgliede schildert der Prophet die segensreichen Wirkungen der göttlichen Lehre auf eine einleuchtende und schöne Weise. Alle Völker, welche die göttliche Lehre, d. i. die Lehre des Messias angenommen haben, werden ihre gegenseitigen Streitigkeiten, Feindschaften und Kriege, welche sie früher unter sich hatten, beilegen und unter sich in Frieden, Eintracht, Freundschaft und brüderlicher Liebe leben. Richtig daher Hieronymus: „Omne bellandi studium vertetur ad pacem, et pro discordia erit in toto orbe concordia. Gladii mutabuntur in vomeres, et lanceae in falces, ut omisso furore agriculturae serviant, et uberrimas falcibus messes secent." Auf ähnliche Weise werden die friedlichen und glücklichen Zeiten des Messias an anderen Stellen geschildert, vgl. Jes. 11, 6—9. V. 9 sagt der Prophet: „Nicht böse handeln, nicht freveln sie auf meinem ganzen heiligen Berge; denn voll ist das Land der Erkenntnifs Jehovas, wie Wasser, das den Meeresgrund bedeckt." Hos. 2, 20 (17): „An diesem Tage (d. i. in der messianischen Zeit) schliefse ich ihnen (d. i. zu ihrem Vortheil) einen Bund (כָּרַתִּי לָהֶם בְּרִית) mit den Thieren des Feldes, und mit den Vögeln des Himmels und mit dem Gewürm der Erde (d. i. ich mache sie sicher vor jeder Gefahr und Unbilde), und Bogen und Schwert und Krieg zerbreche ich aus dem Lande und lasse sie in Sicherheit wohnen." Vgl. Jes. 11, 6 und Zach. 9, 10, wo der Prophet die messianischen Zeiten als eine Zeit des Friedens, worin alle Kriegswaffen unnütz sind, mit den Worten schildert: „Und ich rotte aus die Wagen (d. i. die Sichelwagen, welche die Alten im Kriege gebrauchten) aus Ephraim und (Kriegs-)Rosse aus Jerusalem, und es wird ausgerottet der Kriegsbogen, und er (der Messias) redet Frieden den Völkern (versöhnt die feindlichen Völker), und seine Herrschaft geht von Meer zu Meer, vom Euphrat

bis zu den Enden der Erde", d. i. der Messias wird herrschen als gerechter König über die ganze Erde, vgl. Jes. 35, 9. Da selbst der äufsere Friede und die wahre Eintracht ihren Quell und Ursprung im inneren Frieden und in einer gottesfürchtigen und aufrichtigen Gesinnung haben, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Propheten den Mitgliedern des messianischen Reichs nicht blofs jenen äufseren, sondern auch diesen inneren Frieden verheifsen, welcher sich durch Befreiung von Sünde und Irrthum und durch Unterdrückung und Beherrschung der Begierden äufsert. Dafs unsere Stelle auch den geistigen Frieden verkündige, haben schon die ältesten Kirchenlehrer anerkannt. So Justinus ll. cc. Und Cyrill v. Alex. bemerkt lib. I zu Jes. 2, 3: „Gentibus enim imperante Christo, qui est pax, e medio submota est omnis dissensio et contentio et pugna, et omne genus cupiditatis: et sublata sunt, quae ex bello oriuntur incommoda, et metus, qui inde nascitur: valuit autem eius voluntas, qui nobis dicit: pacem do vobis." — Auf ähnliche Weise wird von Martial lib. XIV, Epigr. 34 mit der Ueberschrift: *falx ex ense* das goldene Zeitalter geschildert:

> Pax me certa ducis placidos conflavit in usus,
> Agricolae nunc sum, militis ante fui.

Und von der Zeit des Augustus sagt Virgil lib. I, Aeneid. 291. 293. 294:

> Aspera tum positis mitescent saecula bellis;
> . . . . . . dirae ferro, et compagibus artis
> Claudentur belli portae. . . . . . .

Der Prophet Joel verändert das Bild und sagt von dem, den Frieden entfernenden Kriege 4, 10: „Schmiedet eure Pflugschaaren zu Schwertern und eure Hippen zu Spiefsen." Virgil schreibt Georg. I, 506, wo er von den Nachtheilen des Krieges handelt:

> . . . . . .; non ullus aratro
> Dignus honos: squalent abductis arva colonis,
> Et curvae rigidum falces conflantur in ensem.

Und Ovid Fastorum I, 697 sqq.:

> Bella diu tenuere viros; erat aptior ensis
> Vomere; cedebat taurus aratro equo.
> Saecula cessabunt, versique in pila ligones
> Factaque de rastri pondere cassis erat.

Das Adj. רָחוֹק *fern* wird von der Zeit (Jes. 22, 11; 25, 1; 37, 26) und vom Orte, wie hier, 1 Mos. 22, 4; Jos. 3, 4; Ps. 10, 1; Job 36, 3; 39, 29 gebraucht. עַד־רָחוֹק *bis in die Ferne, weithin* (Nah. 12, 43; Jes. 23, 7) ist daher hier s. v. a. in entfernte Gegenden, Länder. — Das Piel כִּתֵּת (von כָּתַת s. v. a. גָּזַר *schneiden, einschneiden* und חָטַט *durchgraben*, daher *zuspitzen, schärfen*, eine Schneide- oder Stechwaffe, daher auch *umschmieden*, Jon. 4, 10), bezeichnet hier *schmieden*, *umschmieden*, eig. *zuspitzen*, *schärfen*, wie Kal bei Jon. 4, 10. Die eigentliche Bedeutung von כָּתַת ist *zerstofsen*, *zerstampfen*, z. B. Oliven, ein Töpfergefäfs (Jes. 30, 14), in Piel *zerstofsen*, *zerschlagen* die eherne Schlange (2 Kön. 18, 9), Steinbilder (2 Chron. 34, 7), dann tropisch ein Land zerschlagen, zertrümmern, verwüsten (Zach. 11, 6).

אֵת, welches die alten Uebersetzer, der Syr., Saadias, Hieronymus durch *Pflugschaar, Pflugeisen, vomer* wiedergeben, bezeichnet eigentl. *Einschneidendes, Einhackendes*, von dem ungebräuchlichen Zeitworte אוּת *eingraben, einschneiden*, dann übertragen *zeichnen, merken*, verwandt mit עוּט *eingraben, einstechen*, wovon עֵט *Griffel*, und entspricht dem arab. أَنَّ *einschneiden*, daher أَنُوف *einschneidend, scharf*. אֵת ist daher ein scharfes Instrument, welches die Ackerleute gebrauchen. Gesenius hält אֵת für contrahirt aus אֵדֶת (wie עֵת *Zeit* für עֶדֶת von עָדָה), arab. أَدَاة *Werkzeug*, أَدِيّ *Werkzeug*, *Waffe* vom Stammwort אָדָה, أَدَا *helfen*, desgl. mit Werkzeugen versehen sein, und vermuthet, dafs dieses eigentl. allgemeinere Wort (da auch der Alex. 1 Sam. 13, 20 σκεῦος habe) dann in einem speciellen Sinne

genommen sei. Da aber ت und ث, ח und ד bisweilen wechseln, wie مَرَتَ und مَرَثَ, בָּרַד und בָּתַת, בָּרַק und בָּתַק, בָּרַל und בָּתַל, بَتَلَ, so scheint es uns viel passender, אֵת von אות abzuleiten und dieses mit أَثَّ = אָרַח verwandt zu sein. — Bezeichnet אֵת ein *einschneidendes, eingrabendes* Werkzeug, so konnte es auch *Hacke, ligo* bedeuten, in welchem Sinne es Vitringa, Dathe (1 Sam. 1, 20), Hitzig und die meisten jüdischen Ansleger (מָרָא) und Symmachus (1 Sam. 13, 10) σκαφεῖον nehmen. — אֵת mit Suffix אֵתוֹ (1 Sam. 13, 20) hat im Plural אֵתִים das. V. 21 und אִתִּים Joel 4, 10; Jes. 2, 3 und an unserer Stelle מַזְמֵרָה (vom Zeitwort זָמַר *ab-, beschneiden,* den Weinstock, um ihn zu warten und zu pflegen [3 Mos. 25, 3. 4; Jes. 5, 6] in Niphal, im Arab. mit Verwechselung von מ und ב, زَبَرَ den *Weinstock beschneiden,* wovon زُبْرَةٌ *Abgeschnittenes, Stück, Abschnitt, Theil*) bezeichnet ein Werkzeug zum Beschneiden des Weinstockes, *Winzermesser.* Saadias und der Arab. in der Polyglotte haben אֵת durch مَنَاجِل vom Singular مِنْجَلٌ *falx* sc. *messoria* (Kam. Dj.) wiedergegeben. Ebenso der Alex., Chald., Syr., Hieronymus δρέπανα, ܡܓܠܐ, מַגְּלִין. Der Chald., Alex., Aquila, Symmachus, Vulg. und Syr. verstehen unter זָמַר das Abschneiden der Trauben, d. h. *winzern.* — *Nicht erheben werden Volk gegen Volk ein Schwert,* d. i. nicht werden mehr die Heiden in jenen Zeiten, worin sie die göttliche Lehre angenommen haben und sich einer richtigen Gotteserkenntniſs erfreuen, mit Waffen einander bekämpfen und Krieg führen. In zahlreichen Codd. bei Kennicott und de Rossi und in vielen Ausgaben (Bibl. Sone, Brix. und in einer alten ohne Angabe des Jahres) fehlt ו vor לֹא, welches auch der Alex., Syr., Theod., Chald. und Arab. ausdrücken. Rosen-

müller ist der Meinung, die alten Abschreiber hätten nach einer Emendation ו hinzugefügt, und dieses sei daher auszulassen, weil in der poetischen Schreibart die Verbindungspartikeln öfters zu fehlen pflegten. Die Präposition אֶל ist hier, wie 1 Mos. 4, 8; 2 Mos. 14, 5; 4 Mos. 32, 14; Jes. 3, 8; Ezech. 13, 8; 21, 8; 29, 10 u. a., *gegen, contra* zu übersetzen. — *Und nicht mehr lernen Krieg*, d. i. die bekehrten Heiden werden sich nicht mehr zur Kriegführung üben, nicht mehr mit den Kriegskünsten beschäftigen, weil sie wegen des allgemeinen Friedens unnöthig sind.

Was nun die *Erfüllung* dieser messianischen Verheifsung einer Bekehrung aller Völker und eines allgemeinen Friedens betrifft, welche sich auch Jes. 9, 6; 11, 6—10; 54, 13; Zach. 9, 10; Ps. 72, 3; 85, 11; Ezech. 17, 22—24 findet, so könnte es scheinen, dafs dieselbe nicht geschehen sei, indem die Geschichte zeigt, dafs noch viele Heiden sich nicht des Lichtes des wahren Glaubens erfreuen, und dafs die Heiden nicht allein durch alle Jahrhunderte von Christi Geburt an, sondern auch selbst die Christen unter sich Krieg führen. Schon die älteren Juden haben diesen Umstand den Christen entgegengesetzt und daraus zu beweisen gesucht, dafs der Messias noch nicht erschienen sei, und also Christus nicht der von den Propheten Verheifsene sein könne, siehe Justinus dial. c. Tryph. §. 110, p. 202 ed. S. Mauri. Zur Lösung dieser Schwierigkeit schlagen die Ausleger verschiedene Wege ein. Justinus sucht diesen Einwand dadurch zu heben, dafs er in jenen Aussprüchen die Verheifsung einer *doppelten* Ankunft findet. Mehrere Andere nehmen an, dafs die Verheifsung eines allgemeinen Friedens von einem *zeitlichen*, welcher sich unter römischer Herrschaft vor und nach Christi Geburt viele Völker, die vorher unter sich Kriege führten und durch Feindschaften sich trennten, zu erfreuen hatten, erklärt werden müsse. Dieser Ansicht ist namentlich Cyrill Alex., Theodoret in der Erklärung zu Mich. 4, 5, und Hieronymus, der meint, dafs die

Propheten von jenen Zeiten geweissagt hätten, welche auf den Sieg bei Actium gefolgt seien, und in welche die Geburt des Erlösers falle. Cyrill schreibt nach Anführung unserer Stelle: „Nec id modo, sed et usus adeo armorum traditus est solis bellatoribus maximis et militarem ordinem tenentibus, ac regis quasi manui atque potestati subiectis. Deprehensum est etiam et perspectum, arma gentium infirma fuisse, quaecunque Romani imperii iugo excusso, civitates et regiones crudeliter invaderent. Non enim licuit illis in quos vellent, libere grassari: obsistunt enim Romanorum arma, et ut feras cogunt anticescere, et suis viribus, illos imbelles et parum masculos esse declarant. Praefinit itaque tempus, ut dixi, beatus propheta, gentium vocationis et conversionis.“ Hieronymus in seinem Commentar zu Mich. 4, 3 ff.: „Tantaque erit requies, ut non solum in urbibus, sed in viculis quoque et agris sit unusquisque securus, et hoc fiet, quia os Domini loquutum est. At primum quidem iuxta literam, antequam nasceretur nobis puer, cuius principatus in humero eius, totus orbis plenus erat sanguine, populi contra populos, reges contra reges, gentes dimicabant adversum gentes. Denique etiam ipsa Romana republica bellis lacerabatur civilibus, Cinna et Octavio et Carbone pugnantibus, Sylla et Mario, Antonio et Catilina, Caesare et Cneo Pompejo, Augusto et Bruto, et eodem Augusto et Antonio, in quorum praeliis universa sanguinem regna fuderunt. Postquam autem ad imperium Christi, singulare imperium Roma sortita est, Apostolorum itineri pervius factus est orbis, et apertae sunt eis portae urbium, et ad praedicationem unius dei, singulare imperium constitutum est.“ Dieser Erklärung können wir nicht beistimmen, weil Jesaia und andere Propheten von jenem Frieden reden, welcher Wirkung und Frucht der Bekehrung der Heiden zur wahren Religion und zu der richtigen, über die ganze Erde verbreiteten Gotteserkenntnifs ist. Auch haben nicht alle Kriege und Streitigkeiten unter dem Kaiser Augustus und um die Zeiten

Christi aufgehört. Nicht lange nach der Schlacht bei Actium führten unter Augustus die Römer schwere Kriege mit den Parthern, Arabern, Germanen und Pannoniern. Virgil schreibt Georg. lib. I, vs. 509 von der Zeit des Augustus, welche nach jenem Siege bei Actium folgte :

> Hinc movet Euphrates, illinc Germania bellum;
> Vicinae ruptis inter se legibus urbes,
> Arma ferunt, *saevit toto Mars impius orbe.*

Es dauerten die Kriege auch unter Augustus Nachfolgern fort und vielen Völkern wurde die römische Knechtschaft schver und hart. Coccejus, der der Erklärung derjenigen, welche den allgemeinen Frieden von einem *zeitlichen* erklären, beistimmt, bemüht sich in den Meditatt. z. d. St. die Schwierigkeit dadurch zu entfernen, dafs er die aus drei Sentenzen bestehenden Worte auf verschiedene Zeiten bezieht, nämlich die Worte : „sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugschaaren und ihre Spiefse zu Winzermessern" auf das Zeitalter Constantins, die Worte : „nicht erheben werden ein Volk gegen Volk ein Schwert", auf den den Evangelischen in Deutschland gegebenen Religionsfrieden, die Worte : „und lernen nicht mehr Krieg" auf die zukünftigen Zeiten. Diese Erklärung ist eine ganz unbedachtsame und zu künstliche, und es werden die Zeiten ohne irgend einen Grund hier getheilt. Dafs sie zu verwerfen sei, hat auch schon Vitringa zu Jes. 2, 4 richtig gezeigt (26). Sanctius und Andere halten die Worte

---

(26) Dort schreibt er : „Sed vere plus videtur haec observatio habere acuminis, quam ut expectandum sit, multos qui planam, liquidam et non longe quaesitam amant verborum dei interpretationem, in eam concessuros se. Legenti enim hoc oraculum nulla occurrit ratio, quae illi persuadeat, haec beneficia ad diversa tempora referenda esse. Sunt enim eiusdem generis; eiusdem argumenti; nisi quod posteriora prius explicent. Describunt omnia *pacem discipulorum* et *subditorum Messiae.* Absque ratione autem dividere quae inter se coniungit, non videtur esse consultum. Quo tempore *gladii cuduntur in ligones* : sequi oportet, *gentem unam alii non esse moturam bellum*, et *populos a belli studiis*

der Weissagung für *hypothetisch,* die nicht *absolut* zu fassen sind. Sie meinen, dafs der Prophet nicht sowohl habe

---

animos plane amovere. Tum quoque, quum dilutum est, ut vere dicam, quae in genere efferuntur, restringere ad certam quandam gentem, vel gentes, quae postquam ex causa religionis se mutuo bellis funestis fatigassent, tum demum inter se componerent pacem, eamque nec perpetuam, nec satis certam? Ut si ab eodem exemplo, quod CL. interpretes hic produxit, non discedam : quando propheta ait, fore ut *gens una* in *aliam non attollat gladium;* hic sit sensus : multis saeculis, postquam *lex egressa fuerit Tsionem,* eveniet, ut gens Germanica, bello religionis causa gesto, finem imponat, et consentiat in *pacem religionis* : dum interea gallicana gens religionis eiusdem Christianae causa in partes scissa bellis flagrat, et nihil minus colit et cogitat quam pacem? Haec, ut dixi, longius sunt petita, et longe minus ostendunt in implemento, quam sonant in prophetia. Quod cum alii videant : rectius se autumant huius oraculi implementum coniicere in ultimos ecclesiae N. T. dies, quibus sibi persuadent, pacem inter se culturas esse omnes per orbem gentes, in eadem consensuras vera religione, a prophetis decantatam; estque inter illos *Curcellaeus,* qui in erudita digressione de hoc argumento ex hoc ipso loco sententiam hanc suam vindicare nititur. Ego vero hypothesin hanc non respuo, sed lubens amplector, et alibi adstruo; nec nego etiam, secundum sensum huius prophetiae perfectum et μυστικώτερον, qui omnem vim vocum et phrasium eius exhaut, posse nos de *beneficio* hoc *ultimi temporis* hic loci cogitare; verum ne putem, primo, proprio et communi sensu horum verborum, a spirit directe intento, et aliis vatum promissis analogo, de *pace hac ultimi temporis* prophetam agere. Imo vero agit de *quadam pace,* omnibus discipulis Christi doctoris *communi,* quae sit necessarium consequens regni Christi inter gentes, et demonstrationis efficacis veritatis Evangelii. Agit de pace non eiusmodi quae discipulis Christi aliunde paranda esset; quae ab externis penderet caussis : sed quam omnes gentes a Christo eiusque spiritu doctae inter se facerent, colerent, promoverent. . . . Mea sententia dicere vult propheta, doctrinam Evangelii, sive Scholae Tsioneae, eiusque fidem, a variis gentibus recipiendam, fore vinculum spiritualis et verae concordiae atque amicitiae inter populos diversarum terrarum, ingeniorum, linguarum, longissime ab invicem remotos, et antea vel inter se non amantes, vel aemulatione, et invidia aut odio etiam, erga se invicem affectos; quo inter se coniuncti, si sibi invicem ut tales in Domino innotescerent, propenso studio utilitates suas, qua corporales qua spirituales, mutuo promoverent, quatenus id sibi, salvis aliis suis respectibus, quos in societate civili tueri debent, liceat. Ita est,

lehren wollen, was geschehen werde, als was geschehen *müfste* oder *könnte*, indem es die Natur der Lehre des Evangeliums und die Oeconomie desselben sei, dafs die Völker, welche die Lehre Christi angenommen haben und nach den Vorschriften derselben ihr Leben einrichten, alle unter sich in Frieden, Eintracht und Freundschaft leben und alle Streitigkeiten, welche die Gemüther der Menschen zerreifsen, beilegen. In derselben Weise hat Sanctius auch die Worte Jes. 11, 6 erklärt, indem er behauptet, dafs dieselben mehr das Attribut der Lehre Christi, welche Friede und Eintracht fordern, als das Ereignifs der Zukunft, und mehr die hypothetische Folge des Reiches Christi, als eine absolute anzeige. Allein auch diese Erklärung ist zu künstlich und giebt einen zu beschränkten Sinn. Die Propheten verkünden nicht, was geschehen *könne* oder *müsse*, sondern was wahrhaft geschehen *werde*. — Andere Ausleger sind der Meinung, dafs die Erfüllung dieser Prophezeihung in die letzten Zeiten der christlichen Kirche gehöre, worin alle Völker des Erdkreises unter sich in Frieden leben und in derselben Religion vereint sein würden. Ausführlich hat diese Meinung Curcelläus in Institut. Christ. lib. V, cap. 23, §. 6 vorgetragen. Aber auch diese Meinung ist verwerflich. Schon oben ist dargethan, dafs die Worte אַחֲרִית הַיָּמִים von der ganzen Zeit des Reichs Christi und nicht von der *letzten* zu erklären seien. Ferner wird der Friede als eine Wirkung und Frucht der göttlichen Lehre, welche die Heiden angenommen haben, beschrieben, und mit keinem Worte wird ausgedrückt, dafs der Prophet nur von den letzten Zeiten der Kirche rede.

---

hic sensus est prophetae : gentes omnes quotquot earum susciperent doctrinam Tsioneam, per communionem fidei coalescerent in unum quoddam corpus et societatem; positis dissidiis et simultatibus, se mutuo fraterno prosequerentur amore; omnibus non humanitatis tantum, sed et ardentissimae charitatis et amicitiae officiis se mutuo colerent in Domino; Judaeus in Graecum, Graecus in Asianum. . . . ."

Es mufs deshalb angenommen werden, dafs Micha wie Jesaia alle Zeiten umfasse und einen Frieden verstehe und als gewifs vorherverkündige, dessen sich alle Menschen und Völker, welche der göttlichen Lehre Christi mit aufrichtigen Herzen zugethan sind und dessen Vorschriften erfüllen, durch alle Jahrhunderte erfreuen werden. Dieses hat auch Vitringa richtig erkannt, wenn er sagt: „Verum, totam prophetiam ad extrema mundi tempore referre, durum est, cum implementum illius quod ad praecipuas partes ex historia luculenter ostendi queat." Diejenigen unter den Vätern, welche in den letzten Zeiten ein 1000jähriges Reich annehmen, haben auch diese Stelle wie andere ähnliche auf jene Zeit und die zweite Ankunft Christi bezogen. So Justinus in der oben angeführten Stelle. Dieser Meinung steht aber unsere Stelle, worin von der Bekehrung der Heiden und von der von Jerusalem ausgehenden Lehre die Rede ist, durchaus entgegen. Wenn wir also keiner jener vorgelegten Erklärungen beistimmen können, so fragt sich, in welchem Sinne denn die Verheifsung eines *allgemeinen* Friedens und die Bekehrung *aller* Heidenvölker zu verstehen sei. Uns scheint es, dafs die Natur der prophetischen Anschauung die Schwierigkeit leicht hebe. Schon oben ist ausführlich gezeigt, dafs die Propheten in ihren *Gesichten* die zukünftigen Zeiten *gegenwärtig* schauten, und dasjenige, was zu verschiedenen Zeiten, welche nicht selten durch einen langen Zeitraum geschieden sind, seine Erfüllung hat, so dargestellt haben, dafs es in ein und dieselbe Zeit zu fallen oder doch in einen kurzen Zeitraum zu gehören scheint. Bei Uebergehung vieler oben angeführten Stellen heben wir hier nur die Weissagung Jeremias über den Untergang Babylons hervor, wo er zu sagen scheint, dafs die Meder und Perser diese Stadt von Grund aus zerstören werden. Siehe Jer. 50 und 51. — Kap. 50, 13 sagt der Prophet: „durch Jehovas Zorn wird sie nicht bewohnt sein und zur Wüste werden ganz und gar; wer vorüberzieht vor Babel, soll sich ent-

setzen und spotten, ob all ihrem Verderben.“ V. 39. 40 : „Darum wohnen daselbst wilde Katzen (And. Steppen-Thiere) mit Hyänen, und daselbst wohnen Straufse (And. Eulen); nicht bewohnt soll sie sein in Ewigkeit, und nicht besucht auf Geschlecht und Geschlecht.“ „So wie Gott Sodom und Gomorrha und ihre Nachbarn umkehrte, spricht Jehova, soll daselbst kein Mensch wohnen, und darin kein Sterblicher weilen.“ 50, 1 : „Plötzlich fällt Babel und wird zerschmettert. . . . . .“ V. 13 : „O Babel, die du wohnest am grofsen Wasser, reich an Schätzen, es kommt dein Ende, das Ziel deines Staubes (And. deiner Vollendung).“ V. 25. 26 : „Siehe, ich bin wider dich, o verderblicher Berg, spricht Jehova, der du alle Welt verderbest! Ich strecke meine Hand wider dich und stürze dich von den Felsen und mache dich zu einem verbrannten Berg. Und nicht mehr soll man aus dir Ecksteine und Grundsteine holen, sondern ewige Wüste sollst du sein, spricht Jehova.“ V. 29 : „Zittern wird die Erde und beben, wenn in Erfüllung geht wider Babel der Anschlag, das Land Babel zur Einöde zu machen, leer von Bewohnern.“ V. 37 : „Und Babel soll zu Steinhaufen werden, zur Wohnung der Schakale, zum Entsetzen und Spott, leer von Bewohnern.“ V. 42. 43 : „Ueber Babel ist das Meer getreten, unter dem Brausen seiner Wellen liegt sie bedeckt. Ihre Städte sind zur Wüste geworden, zur Dürre und Einöde, zum Lande, darin kein Mensch wohnet, durch welches kein Sterblicher zieht.“ — V. 58 : „So spricht Jehova der Heerschaaren : die Mauern Babels, die breiten, sollen geschleift werden, und ihre Thore, die hohen, im Feuer aufgehen, und so arbeiteten Völker für nichts, und Nationen haben fürs Feuer sich gemühet.“ Nach V. 62. 64 wird in Babel weder Mensch noch Vieh weilen und sie wird eine ewige Wüste sein und wie ein in den Euphrat geworfener Stein untergehen und nicht wieder emporsteigen. Was nun die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, so ist bekannt, dafs Cyrus die eroberte Stadt nicht von Grund aus

zerstört hat und dafs sie nur allmälig untergegangen ist. Berosus erzählt bei Josephus im ersten Buche gegen Apion. 29 und bei Eusebius (Chronic. Armenic. I, p. 73), dafs auf Cyrus Befehl die äufseren Mauern niedergerissen seien, welcher Erzählung aber Herodot III, 159 widerstreitet. Unter der Regierung des *Darius Hystaspis* ist die Stadt, als die Babylonier sich dem Joche der Perser entziehen wollten, 19 Monate belagert und wieder erobert worden. Auf Befehl dieses Königs sind die Mauern 50 Fufs abgetragen und die Stadt von vielen Einwohnern entblöfst worden, siehe Herodot III, 150; Just. I, 10. Und Arrian (Alex. III, 16; VII, 17) erzählt, dafs Xerxes den Tempel des Baal zerstört und ausgeplündert habe, vgl. Herodot I, 80. Alexander der Grofse wollte zwar die Stadt wiederherstellen und sie zur Hauptstadt des Reichs in Asien machen, allein sein frühzeitiger Tod verhinderte die Ausführung. Unter Seleucus Nicator verfiel die Stadt schnell, weil derselbe Seleucia am Tigris baute und diese Stadt auch zur Hauptstadt des Reichs machte, siehe Plinius VI, 30; Pausan. VIII, 33; I, 1; 16, 3. Zu den Zeiten Strabo's, Diodor's und Pausanias (VIII, 33. 1) war Babel, diese so grofse Stadt schon zum Theil zerstört. Seit mehreren Jahrhunderten sind nur noch Ruinen übrig. — Wenn also Jeremia hier den Untergang Babels, der erst nach mehreren Jahrhunderten und nach und nach erfolgte, als einen *plötzlichen* zu beschreiben scheint, so liegt der Grund darin, dafs die Propheten, die das Zukünftige in Bildern schauten, die Stadt in der Exstase als eine von Grund aus zerstörte und verwüstete sahen. Bei dem Untergang des chaldäischen Reiches und durch die Eroberung unter Cyrus, dem Anführer der Meder und Perser, fing Babel an seinen Ruhm zu verlieren, welchen es nie wieder erlangte. Der Prophet hat aber den Anfang des Untergangs und das Ende in seiner Beschreibung verbunden. Aus der Beschaffenheit der prophetischen Anschauung erklärt sich auch, warum die Propheten selbst

oft die Zeit der Erfüllung und die Weise, in welcher das Vorherverkündigte sich ereignete, nicht erkannt haben.

Wenn also Micha, Jesaia und andere Propheten die Bekehrung aller Heiden und einen allgemeinen Frieden verheifsen, so umfassen sie alle Zeiten des messianischen Reiches, dessen Anfang, Ausbreitung über den Erdkreis und das glorreiche Ende. Die volle Erfüllung ist daher noch zu erwarten. Hieraus erhellet, dafs diejenigen, welche bisher die christliche Religion angenommen haben, und welche durch dieselbe zum Frieden und zur Eintracht geführt worden, nicht auszuschliefsen sind. Dafs die Juden und Heiden dereinst in das Reich des Messias aufgenommen werden sollen, sagt auch Christus selbst Joh. 10, 16 : „Ich habe auch noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind; auch die mufs ich herbeiführen; und sie werden meiner Stimme folgen und es wird Eine Heerde, Ein Hirt sein“ (*καὶ ἀλλὰ πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνά με δεῖ ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσι· καὶ γενήσεται μιὰ ποίμνη, εἷς ποιμὴν*“, vgl. Marc. 16, 15; Apstgsch. 15, 19; Röm. 9, 24; Eph. 2, 14), und Joh. 12, 32 : *κἀγώ, ἐὰν ὑψωδῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας* (27) *ἕλκυσω πρὸς ἐμάυτον*, d. i. alle Völker, sowohl Heiden als Juden, will ich durch meine Lehre und eine die Gemüther erregende Kraft mit mir vereinigen, alle werden mir glauben und dadurch zum Glück gelangen. Hebr. 2, 8 sagt der Apostel, dafs Christo dereinst Alles (*τὰ πάντα*) unterworfen sein würde. Röm. 11, 25 ist die Bekehrung aller Heiden schon dem Abraham verheifsen. 1 Mos. 22,

---

(27) Vgl. Chrysostomus in Genes. XIII. homil. 35, Tom. IV, p. 348 ed. Montf. Paris 1721; Tirin im Comment. zu Jes. 2, 3; Calmet zu Jes. 2, 3 und Olshausen (Bibelcommentar) II, 288, wo er sagt, dafs *πάντα* ohne Artikel *alle* Menschen bezeichne. Vgl. Athanasius *de incarnatione verbi dei*, P. I, p. 25, Nr. 25 ed. congr. S. Mauri Patavii 1727 und daselbst *expos. in Psalmos*, p. 441 und Cyprian *de unitat. Eccles.*, p. 106 ed. cong. S. Mauri.

18 sagt Gott zu Abraham : „in deinem Samen werden alle Völker der Erde (כֹּל גּוֹיֵם הָאָרֶץ) gesegnet werden, vgl. 1 Mos. 12, 3; 18, 18. Dieselbe Verheifsung wird dem Isaak wiederholt 1 Mos. 22, 28. In demselben Sinne heifst es Ps. 22, 28 : „Es werden eingedenk sein und sich wenden zu Jehova die Grenzen der Erde, und es werden sich beugen vor dir alle Geschlechter der Heiden (כָּל מִשְׁפְּחוֹת גּוֹיִם), vgl. Zach. 2, 11; Jesus Sirach 44, 21—23; Ps. 72, 8—11, wo der Psalmist sagt, dafs alle Könige und Völker jenen grofsen, dereinst aus Davids Geschlecht hervorgehenden König, den Messias, verehren werden. Vgl. Theodoret zu dies. Ps. und Apstgsch. 3, 25; Gal. 3, 8. 16. Justinus dial. c. Tryph. §. 119. 120. Wenn auch diese Erklärung jede Schwierigkeit hebt, so scheint es doch nicht unangemessen, noch einer anderen zu gedenken. Es sind nämlich Einige, welche glauben, dafs die Worte כָּל־הַגּוֹיִם nicht im *absoluten* Sinne zu fassen seien, sondern eine *zahllose Menge*, welche aus verschiedenen Völkern die christliche Lehre angenommen hat und in Zukunft annehmen wird, anzeige, oder sicher die Meisten aus allen Völkern bezeichne. Diese Meinung suchen sie durch die hyperbolische Ausdrucksweise der Propheten zu stützen, welche nämlich öfter *absolut* zu werden scheinen, wo sie doch nur *restricte* und *relative* verstanden werden müssen. Vitringa spricht hierüber zu Jes. 2, 4, p. 73 (28) und behauptet da-

---

(28) „Atqui est ratio gravis, aiunt viri docti, qui implementum utriusque partis huius consequentis ex historia monstrari nequit. Gentes enim omnes absque exceptione hactenus non confluxerunt ad Scholam Tsioneam; et pax universalis inter gentes huc usque, etiam post tempus Evangelii in orbe vulgati, desiderata fuit. Equidem agnosco, rem ita se habere, si prophetia haec absolute absque ulla restrictione, vel temperamento, accipiatur; quod tamen plane aliter se habere videtur. Prophetae, qui hyperbolicum dicendi genus amant, saepe, dum absolute loqui videntur, restricte et σχετικῶς relative intelligendi sunt. Certe quod ad prius illud h. c. confluxum omnium gentium : quis non videt nimis hic premi vocem omnis in tanta luce implementi huius prophetiae,

selbst p. 75, dafs das, was Jesaia und andere Propheten vom allgemeinen Frieden verkündigen, weder die Bürgerkriege, welche die nicht christlichen Völker unter sich führen, noch die Kriege der Fürsten, welche nnr dem *Namen*, nicht der *Sache* nach Christen sind, noch die Kriege, welche fromme Fürsten aus Noth für eine gute Sache, deren Vertheidigung der Nutzen der Unterthanen aufzugeben verbietet, führen werden, noch die Kriege, welche unter den Christen der Religion wegen geführt werden, noch die Disputationen zwischen Christen in der Sache der Religion, noch die Kälte und den Streit, welche die Unwissenheit erzeugt, ausschliefse. Wenn wir auch einräumen, dafs das כֹּל *omnes* bisweilen nicht im *absoluten Sinne* in der heil. Schrift gebraucht werde, so zweifeln wir doch, ob jene oben angeführten Stellen, in welchen keine Ausnahme gemacht, ja nicht einmal angedeutet wird, in jenem von Vitringa angegebenen Sinne genommen werden können. Es kann viel eher angenommen werden, dafs die Propheten von verschiedenen Zeiten weissagen, in welchen bald dieses, bald jenes Volk die christliche Lehre annimmt, und sich eines so wohl äufserlichen als

---

de quo omnis historia et experientia testatur? Quin aio, primo sensu omnino satisfieri huic vaticinio, si evinci queat ex historia, plerasque gentes, et quidem magnas, celebres, potentes, absque discrimine, nomen dedisse Christo, et adscriptas esse Scholae Tsioneae; haec enim significatio vocis omnis, qua de generibus rerum sumitur et in aliqua amplitudine de plerisque et non praecise de singulis generum et omnibus absque ulla exceptione, notissima est per scripturas (Gen. 7, 14; 1 Chron. 22, 15; Ezech. 17, 23; 1 Tim. 2, 1) et omnibus recepta populis. Dispensationem verbi gratiae fieri oportet gentibus omnibus per orbem terrarum ἰδίοις καιροῖς propriis temporibus (1 Tim. 2, 6), magno semper et spectabili confluxu; idque si eveniat quis affirmet implementum deesse promisso Abrahamo dato (Gen. 22, 18); in semine tuo benedicentur כל גוים הארץ *omnes gentes terrae*; et prophetiae analogae, Ps. 22, 28. Recordabuntur et convertent sese ad Jehovam omnes fines terrae, et incurvabunt se coram te כל משפחות גוים *omnes familiae gentium.*“

innerlichen Friedens erfreut, ohne zu sagen, dafs alle in *derselben* Zeit wahre Glieder der Kirche Christi seien. In diesem Sinne konnten die Propheten nämlich von *allen* Heiden reden, jedoch sagen sie nicht, dafs alle ohne Ausnahme in derselben Zeit in der wahren Kirche sein werden. Wenn Vitringa behauptet, dafs auch jene Zeiten, in welchen selbst Christen Kriege zur Vertheidigung der Religion oder für eine *gute Sache* führen, friedliche genannt und jenen von den Propheten verkündigten beigezählt werden können, so können wir diesem keineswegs beistimmen. Richtig hat schon Theodoret zu Mich. 4, 1—4 angemerkt : *ἐνταῦθα δὲ ὁ προφητικός λόγος εἰρήνην ὑπισχνεῖτα βαθεῖαν.* Aber in diesem Sinne verheifst der Prophet den höchsten Frieden.

V. 4 schildert als die weitere glückliche Folge der Verbreitung des durch die Annahme der göttlichen Lehre unter den Heidenvölkern entstandenen Friedens den ruhigen Besitz des Landes und zeitlichen Wohlstand mit den Worten : וְיָשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ וְאֵין מַחֲרִיד כִּי־פִי יְהוָה צְבָאוֹת דִּבֵּר : *Und sie wohnen ein Jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und Niemand schreckt auf; denn der Mund Jehovas der Heerschaaren hat's geredet.*

Die treuen Jehovaverehrer sollen sich neben dem Frieden auch zeitlicher Güter und grofsen Glückes zu erfreuen haben. Da im folgenden Verse Israel von den Heiden wieder unterschieden und jenes als Jehova treu ergeben und diese dem Götzendienste zugethan geschildert werden, so ist Hengstenberg der Meinung, dafs V. 4 Israel für das Substrat zu halten und nicht an eine Schilderung einer salomonischen Zeit für alle Völker zu denken sei. Für die Beziehung unseres Verses auf Israel soll auch 3 Mos. 26, 6 : „Und ich gebe Frieden im Lande und ihr liegt und Niemand ist, der aufschreckt“, 1 Kön. 5, 5 : „Und Juda und Israel wohnten sicher, ein jeder unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume,

von Dan bis Barsaba, alle Tage Salomos", und die Parallelstellen 5, 4; Zach. 3, 10, die sich insgesammt auf Israel bezögen, und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo Israel schwere Bedrängung verkündigt wird, die Verwüstung seines Landes und die Erwähnung des Weinstockes und Feigenbaumes, die für das Land Israel charakteristisch seien, sprechen. Hiernach würde der Prophet von der Schilderung der messianischen Zeit und der Bekehrung der Heiden zu der des zukünftigen Glückes Israels übergehen. Man könnte für diese Auffassung noch anführen, dafs ähnliche Uebergänge in den prophetischen Schilderungen vom Allgemeinen zum Besonderen und von der späteren Zukunft in die nähere öfters vorkommen. Es lag der Grund dafür in der prophetischen Anschauung. Aber alles dieses scheint uns doch ohne Beweiskraft. Da der vierte Vers mit dem Vorhergehenden durch ו verbunden ist, so ist es am natürlichsten, wenn das Subject die Völker sind, unter welchen nach V. 3 in Folge der von Zion ausgehenden göttlichen Lehre Friede und Eintracht herrschen soll. Diese bekehrten Völker, wozu denn auch die Gläubigen aus Israel gehören, sollen neben ihrem ungestörten Frieden sich auch noch reichlicher Güter und eines grofsen Wohlstandes zu erfreuen haben. Wie Israel jener Güter theilhaftig werden soll, wenn es das göttliche Gesetz treu erfüllt, so soll dieses auch bei den bekehrten Heiden der Fall sein. Da die Propheten bei Schilderungen der Zukunft und insbesondere der messianischen Zeit die Bilder aus der Vergangenheit entlehnen und das Frühere als Typus des Zukünftigen gebrauchen, so kann dieses auch hier der Fall sein. Wie das dem Jehova gehorsame und treue Israel sich auch eines ruhigen Besitzes des Landes und reichen Segens zu erfreuen hatte, so soll dieses auch bei den bekehrten Heiden in den christlichen Zeiten geschehen. Hiernach haben wir dann V. 4 eine weitere Ausführung des V. 3 Verheifsenen. — Dafs Feigenbaum und Weinstock, woran Palästina reich war, nur den Ge-

danken eines grofsen zeitlichen Glückes individualisiren sollen, ist einleuchtend. Die Erwähnung des Feigenbaums und Weinstocks wurde zunächst veranlafst durch das *Wohnen* oder Sitzen unter demselben. Der Feigenbaum erreicht in Palästina eine bedeutende Höhe und der Weinstock ranket nach dem Psalmisten an den Häusern zu einer bedeutenden Höhe empor und bildet ein Dach, unter welchem man sitzen kann. Weinstock und Feigenbaum sind demnach Bilder des Wohlstandes und irdischen Reichthums und das Sitzen ein Zeichen des ungestörten Friedens; vgl. 1 Kön. 4, 25; Zach. 3, 10. — Die Worte: „denn der Mund Jehovas der Heerschaaren hat es geredet", bezeichnen die Gewifsheit der Erfüllung des Verheifsenen. Was Jehova, der Allmächtige, der eine wahre Gott, der Wahrhafte und Heilige verheifst, mufs in Erfüllung gehen. — Wäre Israel zu V. 4 das Subject, so dürfte man doch die volle Erfüllung nicht in die Zeiten nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile setzen, weil die Zurückgekehrten und deren Nachkommen nie auf längere Zeit sich eines ungestörten ruhigen Besitzes Palästinas erfreut haben. Auch war es nur der geringere Theil des Volkes Israel, welcher aus dem Exile zurückkehrte. Da, wie wir oben gezeigt haben, im Vorhergehenden wenigstens hauptsächlich von den messianischen Zeiten die Rede ist, so ist auch unser Vers auf dieselben zu beziehen.

V. 5: כִּי כָּל־הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד׃ *Wenn alle die Völker, ein jedes in seines Gottes Namen wandeln: so wandeln auch wir in Jehovas, unseres Gottes, Namen auf ewig und immer.*

Der Prophet will sagen: wenn schon jedes andere Volk, welches nicht Jehova als den einen wahren Gott erkennt und verehrt, seinen nichtigen eingebildeten Götzen (vergeblich und nutzlos) verehrt und den Gesetzen seines Götzendienstes nachlebt, so wollen wir um so mehr Jehova, den einen wahren Gott, ewig verehren, seinen Lehren und Geboten folgen, und seiner Verheifsung vertrauen, da

deren Erfüllung für Alle, Israel und die Heiden, von segensreichen Folgen begleitet ist (29). — כִּי ist hier nicht Causalpartikel : *denn*, *weil*, wie viele Uebersetzer und Ausleger annehmen, sondern Zeitpartikel, welche häufig in das conditionelle *wenn* übergeht, wie z. B. 2 Mos. 21, 2; 3 Mos. 21, 9; 5 Mos. 14, 24 : „und wenn dir der Weg zu weit ist . . . so", 1 Sam. 20, 12. 13; Sprüchw. 30, 4 u. a. — Nach Hengstenberg soll כִּי hier *dann* bedeuten und die Verehrung der nichtigen Götzen als den Grund angeben, warum die Heidenvölker erniedrigt, dagegen die Verehrung Jehovas als Grund, warum Israel erhöht und mit Heil begabt werden solle. Zur Bestätigung dieser Erklärung beruft sich Hengstenberg auf Jes. 45, 16. 17 : „Es werden beschämt und zu Schanden sie alle, es gehen in Schmach die Götzenbilder; Israel wird begabt durch Jehova mit ewigem Heile; ihr werdet nicht beschämt und zu Schanden werden in Ewigkeit." Diese Auffassung scheint uns gesucht und es kann nicht füglich der Götzendienst der Heiden und die Verehrung des einen wahren Gottes als Grund angegeben werden, warum die Verbreitung der göttlichen Lehre von Zion aus unter alle Heidenvölker ausgehen und Friede und Glück in Israel zu Stande kommen. Von einer Erniedrigung der Heiden und einer Erhöhung Israels ist V. 5 nicht ausdrücklich die Rede. Viel passender ist der Gedanke, wonach in dem Götzendienst der Heiden, der ihnen keinen wahren Frieden und kein wahres Glück bringt, ein wichtiger Grund liegt, warum Israel den einen wahren Gott, der wahren Frieden und Glück bringt, treu verehren und seinen Geboten Folge

---

(29) Aehnlich Ewald : „Wenn jedes andere Volk seinen Gott verehrt — dessen Geboten folgt und dessen Orakel hört, so wollen auch wir ewig Jahve folgen und seinen alten Orakeln, z. B. gerade dem hier angeführten hohen Orakel über die messianischen Zeiten, welches Micha nun so fort in seiner eigenen Weise weiter führt."

leisten soll. — „Im Namen Jehovas unseres Gottes wandeln“ ist s. v. a. im Glauben an den einen wahren mächtigen Gott und an sein heil. Gesetz, und im Vertrauen auf dessen Führung, Schutz und Hülfe wandeln, d. i. leben und handeln, vgl. Ps. 25, 5. Jehova bezeichnet Gott als den einen Wahren, Unveränderlichen, Ewigen und Allmächtigen, der sich als solcher in der Geschichte bewährt hat und nach Sprüchw. 18, 10 ein starker Thurm ist, in welchen der Gerechte läuft und in welchem er beschirmt wird; vgl. unsere Abhandlung über den Namen Jehova. Ein solcher Gott kann seinen Verehrern Heil und Glück bringen; dagegen ist die Verehrung der Götzen als eingebildeter nichtiger Wesen nutzlos und ganz vergeblich. Es liegt daher in dem Verfahren der Heiden ein Antrieb für das gläubige Israel, seinen Gott stets treu zu verehren. — Unserer Stelle entspricht Zach. 10, 12 : „und ich stärke sie in Jehova und in seinem Namen werden sie wandeln.“

Die Erklärung einiger Ausleger : „sie mögen wandeln, sie mögen ihre Götter verehren. Wenn auch alle Völker Götzendiener sein wollten, so wollen wir Judäer doch Jehova treu verehren“, wird von Caspari als unzulässig bezeichnet, weil sie eine Ermahnung einschliefse und ein eine Ermahnung in sich bergender Entschlufs hier unter lauter Verheifsung nicht recht motivirt sei. Allein dieser Grund ist von keinem Gewichte, weil durch die vorhergegangene Verheifsung eine Ermahnung leicht hervorgerufen wurde. Vielmehr scheint uns das כִּי in der Bedeutung *wenn* einen ganz passenden Sinn zu geben, wie dieses auch Ewald anerkannt. Man kann daher nicht sagen, dafs unser Vers nicht genau mit dem vorigen zusammenhänge. Tarnov, Michaelis u. A. erklären : „Uns mufs wohl ein so glänzendes Loos zu Theil werden, denn wir sind standhafte Verehrer des wahren Gottes, während alle andere Völker ihren Götzen nachwandeln.“ Gegen diese Erklärung spricht, dafs danach Israel als Jehova treu ergeben bezeichnet wird und sein Heil von seiner Bundes-

treue und nicht von Jehovas Gnade und Treue (7, 18—20) ableitet. Diese Treue fand aber von Seiten Israels damals auch nicht Statt. Und es konnte von derselben nicht das „auf ewig und immer“, und V. 7 das : „von nun an bis in Ewigkeit“ gesagt werden. Nach jener Erklärung wäre auch nicht das Futurum, sondern das Präteritum zu erwarten. — Das ו vor אֲנַחְנוּ nimmt man hier passend in der öfters vor Pronomen vorkommenden Bedeutung : *doch, so doch* (1 Mos. 2, 17; 17, 21; Hos. 1, 7), oder *da doch* (1 Mos. 15, 2; 18, 13; 26, 27; Ps. 50, 17; Jes. 53, 7).

V. 6. 7 : בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם־יְהוָה אֹסְפָה הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי : וְשַׂמְתִּי אֶת־הַצֹּלֵעָה לִשְׁאֵרִית וְהַנַּהֲלָאָה לְגוֹי עָצוּם וּמָלַךְ יְהוָה עֲלֵיהֶם בְּהַר צִיּוֹן מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם : 6. *An diesem Tage, ist der Spruch Jehovas* (d. i. *spricht Jehova*), *will ich sammeln das Hinkende, und das Verstoſsene* (Ewald : *Versprengte*) *zusammenbringen, und wem ich Uebel* (Züchtigungen, Strafen) *zufügte* (Ewald : *was ich beschädigte*, Rückert : *dem ich übel gethan*, Hengstenberg : *die ich geplagt habe*), *und ich mache das Hinkende zu einem Reste und das Weitentfernte* (Ewald : *das Verjagte*) *zum starken* (Ewald : *zahlreichen*) *Volke, und Jehova herrscht über sie auf dem Berge Zion von nun an bis in Ewigkeit.* Der Alex. : *Ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγει κύριος, συνάξω τὴν συντετριμμένην* (Cod. Alex. ε. τ. η. εκ. *συνάξω τὴν συντετριμμένην* [Just. *ἐκτεθλιμμένην*] *λέγει κύριος, καὶ τὴν ἀπωσμένην εἰσδέξομαι*), *καὶ τὴν ἐξωσμένην εἰσδέξομαι, καὶ οὓς ἀπωσάμην, καὶ θήσομαι τὴν συντετριμμένην εἰς ὑπόλειμμα, καὶ τὴν ἀπωσμένην εἰς ἔθνος δυνατόν, καὶ βασιλεύσει κύριος ἐπ’ αὐτοὺς ἐν ὄρει Σιὼν ἀπὸ τοῦ νῦν ἕως εἰς τὸν αἰῶνα.* Der Syr. : ܒܗ ܕܝܢ ܒܝܘܡܐ ܗܘ ܐܡܪ ܡܪܝܐ ܐܟܢܫ ܠܪ̈ܚܝܩܐ ܘܠܡܒܕ̈ܪܐ ܐܦܢܐ ܠܐܝܠܝܢ ܕܐܒܐܫܬ ܠܗܘܢ ܀ ܘܐܥܒܕ ܚܓܝܪܬܐ ܠܫܪܟܢܐ ܘܪ̈ܚܝܩܐ ܠܥܡܐ ܥܫܝܢܐ ܘܢܡܠܘܟ ܡܪܝܐ ܥܠܝܗܘܢ ܒܛܘܪܐ ܕܨܗܝܘܢ ܘܡܢ ܗܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܥܠܡ *Aber an diesem Tage, spricht der Herr, will ich versammeln die Entfernten, und wieder herbeiführen die Zerstreuten, wel-*

chen ich Uebel zugefügt habe; und ein (glückliches) Ende will ich machen den Zerstreuten und die weit Entfernten zu einem mächtigen Volke; und regieren wird der Herr über sie auf dem Berge Zion und Jerusalem von nun an bis in Ewigkeit. Hieronymus : „In die illa, dicit dominus, congregabo claudicantem, et eam, quam eieceram, colligam; et quam affixeram : et ponam claudicantem in reliquias : et eam quae laboraverat, in gentem robustam : et regnabit dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc et usque in aeternum.“

Der Prophet verheifst hier eine Zeit, worin das in alle Welt zerstreute, schwache und gezüchtigte Israel wieder gesammelt, zu einem starken und zahlreichen Volke werden und von Jehova von Zion aus beherrscht werden soll. Da Micha, wie oben gezeigt, wenigstens hauptsächlich die glückliche messianische Zeit schildert, worin auch die Heiden die wahre Religion annehmen und sich eines dauernden Friedens zu erfreuen haben, so mufs die Erfüllung der Verheifsung und die Vermehrung Israels hauptsächlich in jene Zeit versetzt werden. Dafs die Erfüllung dieser Verheifsung nicht in die Zeit nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile gesetzt werden darf, geht schon daraus hervor, dafs nur ein geringer Theil der Exulanten nach Palästina und Jerusalem zurückgekehrt und an unserer Stelle vom ganzen übriggebliebenen und in den Strafgerichten verschonten Israël die Rede ist und das neue Reich ewig dauern soll. Eine ewige Dauer wird in den Weissagungen nur dem messianischen Reiche zugeschrieben. Es kann daher die Rückkehr aus dem babylonischen Exile wenigstens nur als ein geringer Anfang und mehr als Typus der grofsen Erfüllung angesehen werden. Da Zion, der Sitz der Theokratie, bei den Propheten öfters Bild der Kirche Christi und die gläubige Gemeinde Jehovas im A. B. ein Typus der gläubigen Anhänger des Messias ist, so bezeichnet die Herrschaft Jehovas auf Zion die Herrschaft desselben durch

den Messias in der christlichen Kirche. Die Versammlung Israels aus aller Welt ist dann die Bekehrung und der Eintritt desselben in das messianische Reich. Diese Bekehrung und dieser Eintritt sind aber im Grofsen und Ganzen von Israel noch zu erwarten. Der Grund, warum die Propheten die Bekehrung Israels so wie der Heiden als eine Rückkehr nach dem heil. Lande und nach der heil. Stadt Jerusalem schildern, liegt darin, dafs denselben die Zukunft unter dem Bilde der Gegenwart und Vergangenheit vor ihrem geistigen Auge lag und die Theokratie ein passendes Bild des messianischen, über die ganze Erde sich erstreckenden Reiches war. Der Eintritt Israels in das messianische Reich konnte daher den Propheten unter dem Bilde einer Rückkehr nach dem heil. Lande oder einer Wanderung nach der heil. Stadt Jerusalem erscheinen. Das : *an diesem Tage* bezieht sich auf die V. 1—5 geschilderte messianische Zeit, namentlich auf בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, und knüpft nicht blofs an V. 4a, wie Hengstenberg will, an. Ueber נְאוּם *Ausspruch* siehe unseren Commentar zu Ps. 110, 1. — אָסַף bezeichnet hier *sammeln, versammeln,* wie 2 Mos. 3, 16; 4 Mos. 21, 16, und nicht *aufnehmen,* wie 5 Mos. 22, 2; 2 Sam. 11, 27; Ps. 27, 7. 11. Vgl. Mich. 2, 12; Ezech. 11, 17, wo ebenfalls von einer Versammlung Israels die Rede ist. Das in alle Welt zerstreute Israel, auf dessen früher verkündigte Wegführung der Prophet zurückblickt, soll in das heil. Land und Jerusalem gesammelt und von Leiden befreiet werden. Diese Sammlung, welche nebst einer Errettung auch Zeph. 3, 19 verkündigt wird, ist nach dem Vorhergehenden und Folgenden eine solche, womit das Heil und Glück Israels verbunden ist. Und dieses ist Israel erst durch den von David abstammenden Beglücker und Befreier der ganzen Menschheit, den Messias, zu Theil geworden, und wird es noch ferner allen werden, welche in dessen ewig dauerndes Reich eintreten und wahre Mitglieder desselben sind. Da die Sammlung Israels unter Serubabel nicht die verheifsene Folge hatte

(vgl. Neh. 9, 36. 37), so kann dieselbe nur als eine vorbildliche in Betracht kommen. Dafs die Feminina des Singulars der Participien, wie אֹרְחָה *Carawane*, collectivisch zu fassen und nur verschiedene Prädicate desselben Subjectes, nämlich *ganz* Israels, sind, unterliegt keinem Zweifel und wird auch von Hitzig, Hengstenberg u. A. anerkannt. Die Masculine des Plurals bezeichnen einzelne Personen oder mehrere Subjecte und nicht Gesammtisrael. — Das *Hinken* צָלַע, arab. ضَلَعَ ist hier wie Ps. 35, 15; 38, 18 eine bildliche Bezeichnung des schwachen, kranken und leidenden Zustandes und daher des Elendes. — Durch נִדָּחָה (Zeph. 30, 10) von נָדַח *stofsen, verstofsen*, wird Israel als solches bezeichnet, welches Gott wegen seiner Sünden verstofsen und unter die Völker zerstreut hat. Das Masculinum נִדָּח bezeichnet daher einen Verstofsenen, einen Flüchtling (Jes. 16, 3. 4; 27, 13). — קִבֵּץ wird in Kal und Piel in der Bedeutung von Sammeln, Zusammenbringen von Menschen (2 Sam. 3, 21; 1 Kön. 20, 1) und Sachen (1 Mos. 41, 48; 5 Mos. 13, 17; Jes. 22, 9; 62, 9) gebraucht. — Das Hiph. הֵרַע und הֵרֵעַ von רָעַע *böse, schädlich sein,* bedeutet eigentl. *böse, schlecht machen,* dann Jemandem *übelthun,* von Gott in Beziehung auf die Menschen, über sie Strafe, Züchtigung, Leiden verhängen, senden. Ps. 44, 3, wo auch der Accusativ steht, Jer. 25, 6; Ruth 1, 21. — Die Worte : „ich mache das Hinkende zu einem Reste" wollen sagen : „ich Jehova werde den bei den Strafgerichten verschonten, leidenden und geplagten Theil des Volkes erhalten (2, 12) und vor dem Untergange bewahren." Diesen Ueberrest (שְׁאֵרִית d. i. die in den Strafgerichten Uebriggebliebenen, Jer. 11, 23; 44, 14; Mich. 7, 18; Zeph. 2, 7) will aber Jehova nicht blofs erhalten, sondern nach dem Folgenden auch zu einem starken und zahlreichen Volke heranwachsen lassen. Der Rest Israels, welcher sich zu Christo bekehrt, erhält erst seine grofse Vermehrung durch die gläubigen

Adoptivkinder aus dem Heidenthum. Das nur in Partic. Niphal vorkommende הַנַּהֲלָאָה von dem ungebräuchlichen הָלָא *entfernen*, daher הָלְא *Entfernung*, bezeichnet : *das weit Entfernte*, collectiv für : *die weit Entfernten*, *remoti*, *procul disiuncti*, *longinqui*. Im Syr. findet sich die verwandte Form ܡܠܳܐ *elongavit*, *reiecit*, *removit*. Nach Rückert : *das Hinausgeworfene*, *das Verjagte*, Hitzig : *Versprengte*. — Diese in alle Welt zerstreuten Israeliten, welche Jehova sammelt, sollen zu einem starken und zahlreichen (עָצוּם) Volke werden. In dem : „auf dem Berge Zion“, wo Jehova zum Segen und Glück über die Versammelten auf ewig herrscht, haben wir einen Gegensatz zu 3, 2, wonach Zion als Feld gepflügt, Jerusalem zu einem Steinhaufen und der Tempelberg zu Waldhöhen werden soll. Daſs diese Herrschaft nicht eine unmittelbare sein, sondern durch die Lehre des von ihm zum Heile Israels und der Heiden zu sendenden Messias und seiner Gesandten geschehen soll, unterliegt nach dem Vorhergehenden und Folgenden, wo der Messias als Vermittler erscheint, durch welchen Jehova seiner Gemeinde Heil und Segen bringt, so wie nach anderen Weissagungen keinem Zweifel. Da Zion Typus des neuen Gottesreiches oder der Kirche ist, so konnte der Prophet, der das Reich Christi unter Bildern, die von der alten Theokratie entnommen sind, darstellt, von einem Thronen Jehovas auf Zion sprechen. Wie im alten Bunde Jehova auf Zion thronte, so wird er in der messianischen Zeit in der Kirche seine Herrschaft haben und seine treuen Verehrer durch sein neues Gesetz beherrschen. Es liegt diese Darstellung noch um so näher, wenn man erwägt, daſs von Jerusalem aus die Verbreitung des Christenthums zuerst ausgegangen ist. — Wenn es am Ende des Verses heiſst : „von nun an bis in Ewigkeit“, so erklärt sich dieses aus der prophetischen Anschauung und Darstellung, nach welcher die Zukunft als ideale Gegenwart erscheint. „Von nun an“ ist dann s. v. a. von

der Zeit an, wo das neue Gottesreich seinen Anfang nimmt und Jehova sein Reich antritt. Dafs die Enderfüllung noch bevorsteht, braucht noch kaum bemerkt zu werden. Das : „er herrscht über sie von jetzt bis in Ewigkeit“ erläutert gut Calvin, wenn er schreibt : „Micha hic non posteros Davidis, sed Jehovam ipsum nominat, non ut excludat regnum illud Davidis, sed ut ostendat deum palam facturum se auctorem illius regni esse, imo se ipsum tenere totam potentiam; nam quamvis per manum Davidis gubernaverit deus veterem populum, per manum Josiae et Ezechiae, tamen fuit quasi interposita umbra, ut deus obscure tunc regnaret. Propheta ergo hic exprimit aliquod discrimen inter umbratile illud regnum, et posterius nomen, quod adventu Messiae deus palam facturus erat. — Et hoc vere ac solide impletum fuit in Christi persona. Tametsi enim Christus fuit verum semen Davidis, tamen simul etiam fuit Jehova, nempe deus manifestatus in carne.“

V. 8. Nachdem der Prophet im Vorhergehenden das aus dem Reste des zerstreuten Israels neu zu errichtende Reich, worin die Heiden eintreten sollen, als ein Reich Jehovas, welches grofs werden und ewig dauern, und worin Israel den Kern bilden soll, geschildert hat, ohne denjenigen mit deutlichen Worten näher zu bezeichnen, durch welchen es errichtet werden soll, bezeichnet er V. 8 den davidischen Stamm als solchen, durch dessen Vermittlung Jehova ewig regieren will. Jehova will nämlich durch die Wiederherstellung der davidischen königlichen Herrschaft (5, 3) die David und Israel gegebene Verheifsung einer ewigen Herrschaft erfüllen und dessen Stamm und nach 5, 1 den Messias als Mittler seiner Absichten zum Wohle der Menschheit gebrauchen. — Micha giebt diese Verheifsung mit den Worten : וְאַתָּה מִגְדַּל־עֵדֶר עֹפֶל בַּת־צִיּוֹן עָדֶיךָ תֵּאתֶה וּבָאָה הַמֶּמְשָׁלָה הָרִאשֹׁנָה מַמְלֶכֶת לְבַת־יְרוּשָׁלָֽםִ : *Und du* (Ewald : *du aber*) *Heerdenthurm, du Hügel der Tochter Zion, zu dir wird gelangen und kommen die vorige* (frühere) *Herrschaft, das Reich der Tochter*

Jerusalem. Der Alex. : *καὶ σὺ πύργος ποιμνίου αὐχμώδης* (ed. Compl. und Cyr. *αὐχμώδους*, Cod. Barb. in marg. *Ἀ. σκοτώδους*, Symm. *ἀπόκρυφος*), *θυγάτηρ Σιών, ἐπὶ σὲ ἥξει, καὶ εἰσελεύσεται ἡ ἀρχὴ, ἡ πρώτη βασιλεία ἐκ* (fehlt in Cod. Barb.) *Βαβυλῶνος τῇ θυγατρὶ Ἱερουσαλήμ.* Der Syr. : ܐܢܬ ܕܝܢ ܡܓܕܠܐ ܕܥܢܐ ܥܡܛܢܐ ܕܒܪܬ ܨܗܝܘܢ ܙܒܢܟܝ ܡܛܐ ܘܐܬܐ ܫܠܝܛܐ ܩܕܡܝܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܒܪܬ ܐܘܪܫܠܡ *Aber du dunkler Weide-* (ܪܥܝܐ oder *Hirten-* ܪܥܝܐ) *Thurm der Tochter Zion, es nahet deine Zeit und es kommt der alte* (erste) *Herrscher* (Fürst) *des Reichs der Tochter Jerusalem.* Hieronymus : Et tu, turris gregis, nebulosa filia Sion, usque ad te veniet : et veniet potestas prima regnum filiae Jerusalem.

Die Ausleger sind darüber einig, dafs hier von der Errichtung eines neuen grofsen Gottesreiches die Rede ist, auch darin stimmen die meisten neueren Ausleger überein, dafs durch *Heerdenthurm* und durch den *Hügel der Tochter Zion* der davidische Stamm bezeichnet werde; sehr uneinig sind sie aber in Bezug auf den Grund dieser Bezeichnung. Nach Dereser ist hier von einem Wachtthurme die Rede, weil Reich und Stadt Jerusalem in Folge der Verwüstung zu einem Felde geworden sei, worauf man Heerden weide und einen Wachtthurm zum Schutze der Heerden gebauet habe. Der Herr werde wieder sein König werden und Gottes Herrschaft, das alte Reich, wiederhergestellt werden. Es sei das Reich Christi zu verstehen, das zu Jerusalem am Kreuze errichtet worden und worin Christus ewiger König sei. Viele Neuere, wie Grotius, Rosenmüller, Winer, Gesenius, de Wette, Ewald, denken an den *Heerdenthurm* (מִגְדַּל עֵדֶר), in dessen Nähe Jakob nach 1 Mos. 35, 21 eine Zeitlang seinen Aufenthalt nahm. Dieser Heerdenthum, welcher nach Hieronymus in der Nähe von Bethlehem gestanden haben soll, soll hier metalleptisch für Bethlehem stehen und durch Bethlehem der davidische Stamm, an welchem wie nach Zion die frühere davidische

Herrschaft zurückkommen soll (Ewald), bezeichnet werden, so dafs die Stelle ganz mit Kap. 5, 1 übereinstimme. Dieser Erklärung steht aber Mehreres entgegen. Was zuerst jene Stelle der Genesis betrifft, so läfst sich daraus gar nicht erweisen, dafs jener Thurm in der Nähe Bethlehems gelegen habe und es kann auch aus Hieronymus kein Beweis dafür entnommen werden. Denn in den Quaest. ad Genes. Opp. III, p. 145 Frcf. schreibt er, nachdem er die Meinung der Juden angeführt hat, wonach unter dem Heerdenthurm der Ort zu verstehen sein soll, wo nachher der Tempel erbaut wurde : „Sed si sequamur ordinem viae, pastorum iuxta Bethlehem locus est, ubi vel angelorum grex in ortu domini cecinit, vel Jacob pecora sua pavit, loco nomen imponens, vel quod verius est, quodam vaticinio futurum iam tunc mysterium monstrabatur.“ Nach dieser Stelle weifs Hieronymus von einem Heerdenthurm bei Bethlehem nichts; dafs derselbe ungefähr dort gelegen habe, *vermuthet* er nur aus der Richtung, welche er auf seiner Reise genommen; und weil um seine Zeit in der Nähe von Bethlehem ein Ort *pastorum locus* sich befand, so erklärt er diesen aus blofser Combination für identisch mit dem Heerdenthurm, ist aber doch so behutsam, die allein richtige Herleitung dieses Namens von den Hirten bei der Geburt Christi nicht geradehin zu verwerfen. Wenn nun Hieronymus seine Vermuthung in der Schrift „de locis Hebraicis“ als historische Wahrheit vorträgt, „Bethlehem civitas David — et mille circiter passibus procul *turris Ader*, quae interpretatur turris gregis, quondam vaticinio pastores dominicae nativitatis conscios ante significans“, so mufs man diese Behauptung nach jener Stelle beurtheilen. Dafs die Tradition von einem Heerdenthurm in der Nähe von Bethlehem nichts wufste, erhellet auch aus Eusebius, welcher Onomast. S. v. Gader p. 79 ed. Cleric. schreibt : „*Γαδὲρ πύργος ἔνθα κατοικήσαντος τοῦ Ἰακὼβ Ρουβὶν τῇ Βάλα ἐπανίστατο.*“ Ueber seine Lage hat Eusebius nicht einmal eine Ver-

muthung. Hätten die von Hieronymus angeführten Hebräer einen Heerdenthurm in der Nähe Bethlehems gekannt, so würden sie nicht an die Beziehung auf den Tempel gedacht haben. Könnte aber auch erwiesen werden, daſs in der Nähe Bethlehems ein Heerdenthurm lag, so darf man diesen doch nicht ohne genügenden Grund für Bethlehem substituiren. Dieses hat auch Rosenmüller erkannt, weshalb er den Versuch macht, einen Grund dafür anzugeben, indem er schreibt : „Quod autem pro Bethlehem ignobilem vicum in eius vicinia substituit — — . — indicare voluit regnum Davidicum prorsus debilitatum et deminutum.“ Allein dieser Grund ist ohne Beweiskraft; denn Bethlehem war so klein, daſs es keiner Verkleinerung mehr bedurfte (vgl. 5, 1). Und von einem Herabsinken von seiner Gröſse im Verlaufe der Zeit ist nirgends die Rede, weshalb hier eine solche Bezeichnung im Gegensatze gegen ihre frühere Gröſse nicht an der Stelle war. Wäre dieses aber auch der Fall, so bleibt doch die Art und Weise der Bezeichnung unerklärlich, wofern nicht etwa eine nähere Beziehung des Heerdenthurms zu der davidischen Familie angenommen werden konnte. Für die Annahme aber, daſs der Heerdenthurm der specielle Stammort der Familie Davids gewesen und Bethlehem und seine Umgebung der allgemeine, kann nichts zur Bestätigung angeführt werden. Als Wohnort von Isai, Davids Vater, erscheint überall Bethlehem, vgl. 1 Sam. 16, 1. 18. 19; 17, 12 und ebenso Boas, Ruth 2, 4.

Nach einer anderen Ansicht soll unter dem Heerdenthurm ein Thurm zu verstehen sein, der zu Jerusalem bei dem Heerdenthore gestanden habe. Aber auch diese Ansicht kann durch nichts begründet werden. Denn daraus, daſs sich zu Jerusalem ein Heerdenthor befand, folgt noch keineswegs, daſs sich daselbst auch ein Heerdenthurm am Heerdenthor befunden habe; und dann ist auch Heerdenthurm doch nur ein Thurm, welcher, wie jener מִגְדַּל עֵדֶר in der Genesis, zum Schutze der Heerden

diente. Hätte aber auch ein solcher Thurm in Jerusalem gestanden, so sieht man doch nicht ein, wie ein solcher zur Bezeichnung des davidischen Stammes geeignet sein konnte. Nach Hitzig soll der Heerdenthurm zu Jerusalem und zwar auf dem Zion zu suchen sein, wo David ein מִלֹּא bereits vorfand (2 Sam. 5, 9), d. i. eine Ummauerung (wörtlich *Einhüllung*, besser *Anfüllung*, *Wall*, Chald. מְלִיתָא), in welche man, wenn Gefahr nahte, die Heerden trieb und auch sich selbst rettete. Beides sei unzertrennlich; was Richt. 9, 6 מִלֹּא, heifse V. 26 מִגְדָּל. Aehnlich wie hier stehe Jes. 32, 14 Hügel und Warte beisammen. Der Heerdenthurm sei aber eine Warte; und es werde unter dieser kraft unserer Stelle ein Thurm der Königsburg etwa am Platze des späteren Hippikus zu verstehen sein. Der Heerdenthurm 1 Mos. 35, 21, wie ein Eigenname erwähnt, und in alle Wege südlich von Benjamins Nordgränze (zu 1 Sam. 10, 2; *Than*; Jer. 31, 15) und nördlich von Hebron gelegen (1 Mos. 37, 14), sei wahrscheinlich der gleiche. Der Tropus habe selber nahe gelegen und die Geschichte Davids noch besonders dazu eingeladen (2 Sam. 7, 8). Von der Höhe seiner Burg habe gleichsam auch der König noch ausgeschaut, ob dem עֵדֶר יְהוָה (z. B. Jer. 13, 17) nirgend woher Gefahr drohe, und die Stadt sei das מִלֹּא (Jes. 1, 8 in Hitzig's-Commentar) gewesen, wohin in Kriegsnoth das Volk zusammengeströmt sei (Jes. 35, 11; 4, 6). — Was diese Erklärung betrifft, so sind wir zwar mit Hitzig darin einverstanden, dafs der Thurm, von welchem hier die Rede ist, auf Zion gesucht werden mufs; aber hätte ein auf Zion belegener hoher Thurm den Namen Heerdenthum geführt und früher zum Schutze der Heerden gedient, so würde doch wohl irgendwo von demselben die Rede sein. Viel passender scheint uns, wenn man unter Heerdenthum den über die *Königsburg* weit hervorragenden Thurm auf Zion versteht und den Thurm als eine bildliche Bezeichnung des davidischen Königsstammes und die Heerde ebenso

als eine Bezeichnung des Bundesvolkes faſst. Zur Erläuterung diene Folgendes. Auf der steilen Höhe des Zion, welcher nach Josephus de bell. Jud. VI, 13, 40 sehr hoch war und der daher c. 6 mit dem Leuchtthurme bei Alexandria vom Meere her verglichen wird, lag die öfters erwähnte (Neh. 3, 6. 25; Jer. 32, 2; Hohesl. 4, 4; Ezech. 27, 10. 11) königliche Burg (nach Neh. 2, 25 das *obere Königshaus*), welche nach 2 Sam. 5, 7—9 sehr fest war. Ueber diese königliche Burg (30), die David zu seinem Wohnsitze erwählte (2 Sam. 5, 9 : „und David wohnte in der Burg und nannte sie Davidsstadt und baute sie rings") ragte ein Thurm weit hervor und gewährte einen majestätischen Anblick. Nach Hohesl. 4, 4 wurde das Majestätische noch vermehrt durch die glänzenden Waffenrüstungen, die dessen Mauern bedeckten, vgl. Ezech. 27, 10. 11. Es ist einleuchtend, daſs nun dieser weit hervorragende und in der Entfernung sichtbare Thurm ein passendes Symbol des davidischen Geschlechtes war, und namentlich die Höhe desselben sehr gut die königliche Würde symbolisirte. Da nun das Bundesvolk Mich. 2, 12. 13 unter dem Bilde einer Heerde dargestellt wird, so lag es nahe, das aus der Zerstreuung und Entfernung gesammelte Volk, welches Jehova sammeln und gegen feindliche Anfälle schützen will, als eine Heerde, und das davidische Geschlecht, welches in dem Messias seinen Gipfelpunkt erreichte, als einen Thurm zu bezeichnen. Da Jehova durch den Messias sein Volk sammeln, leiten und schützen will, so erscheint derselbe hier passend als *Hirt* und sein Volk als eine Heerde. Diese Erklärung hängt auch eng mit dem Vorhergehenden und dem Folgen-

(30) Daſs der Heerdenthurm der Tochter Zion die davidische Burg bezeichne, nehmen auch Hengstenberg a. a. O. I, S. 524; Caspari a. a. O., S. 149 ff.; Stähelin die messianischen Weissagungen S. 54 und Hofmann, der Schriftbeweis II, S. 497 ff. an.

ten S. [illegible] ff.) zusammen und die bildliche Darstellung lag um so näher, da Heerdenthürme, von welchen man die Umgegend überschauen und die Ankunft feindlicher Schaaren und nahender Gefahren sehen konnte, im Oriente häufig waren und Micha daher den Typus unmittelbar vor Augen hatte. So errichteten nach 2 Chron. 26, 10; 27, 4 die Könige Ussia und Jotham in den Wäldern und auf den Weiden Schlösser und Thürme zum Schutze und zur Zuflucht der Heerden.

Die Frage nun, ob Micha bei seiner bildlichen Darstellung denn nicht den in der Genesis erwähnten Heerdenthurm vor Augen gehabt habe, muſs man wohl bejahend beantworten. Zunächst spricht schon für die Beziehung der Umstand, daſs Micha öfters sich auf den Pentateuch bezieht (2, 12. 13; 6, 4. 5; 7, 14) und selbst die Benennung Bethlehem Ephrata 5, 1 aus demselben 35. Kap. der Genesis V. 19 entnommen wird, in welchem V. 21 die Erwähnung des Heerdenthurmes vorkommt. Vgl. Caspari S. 419 ff., wo derselbe die öfteren Beziehungen des Micha auf den Pentateuch ausführlich nachweist. Da nun Jakob jenen Thurm zum Schutze seiner Heerden erbaute, so konnte derselbe als passender Typus und als Substrat eines geistlichen Hirtenverhältnisses dienen. Der Rückblick auf das Hirtenleben der Patriarchen erscheint daher passend als Mitgrund des häufigen Gebrauchs der von dem Hirtenleben entlehnten Bilder. Wenn wir noch ferner erwägen, daſs David, bevor er den königlichen Thron bestieg, selbst lange die Heerden geweidet und geschützt hatte und dadurch sein Hirtenamt über das Bundesvolk und die besiegten benachbarten Völker vorbildete, wie dieses auch öfters angedeutet wird (2 Sam. 5, 2; 7, 8; 1 Chron. 11, 2; Ps. 78, 70—72), so erscheint die Beziehung des Micha auf jenen Heerdenthurm noch um so passender. — *Der Hügel der Tochter Zion*, welches als Jungfrau personificirt wird, kann in der Verbindung mit dem bestimmten Heerdenthurm nur den Berg Zion

(הַר בַּת צִיּוֹן vgl. Jes. 16, 1) im engeren Sinne bezeichnen, so dafs Heerdenthurm das Specielle, der Hügel der Tochter Zion das Allgemeine ist. Der Hügel, welcher die Tochter Zion physisch und moralisch beherrscht, ist dann derselbe, welcher die Herrschaft über die Tochter Jerusalem erhält. Für diese Auffassung spricht auch der Gegensatz gegen Kap. 3, 12 und der Zusammenhang mit Kap. 4, 1—8, wo nur vom Zionsberge die Rede ist, welcher durch das Hinzuströmen der Heiden und die göttliche Offenbarung Jehovas daselbst zu grofser Herrlichkeit gelangen soll. Da im A. T. und bei Josephus eines besonderen Ortes Ophel Erwähnung geschieht (vgl. Bachiene 2, 1, p. 76, Hamlsvord II, S. 35 ff.), so haben Mehrere angenommen, dafs dieses Ophel ein besonderer Hügel gewesen sei (vgl. Vitringa de templo Ezech. I, 1, c. 3, p. 159 und zu Jes. 32, 12); allein diese Meinung ist schon von Reland (p. 855) und Faber (p. 347) durch die Bemerkung zurückgewiesen, dafs Josephus in der Aufzählung der Hügel Jerusalems Ophel gar nicht erwähnt, und nur immer von einem Orte Ophel spricht. Hengstenberg hält es daher für wahrscheinlich, dafs הָעֹפֶל der *Hügel* nach und nach zum Nom. prop. ohne Artikel geworden und für Zion gebraucht worden sei, weil der Ort Ophel am Fufse des Zion, dem Tempel gegenüber und nahe bei demselben, wo die *Nathinim*, die Tempelknechte Neh. 3, 26 gewohnt hätten, gelegen habe, indem Josephus sage, dafs die Mauer, welche den Berg Zion umgab, sich gegen Morgen bis an den Ort, welchen man Ophel nannte, erstreckt, und an der östlichen Halle des Tempels geendet habe (de bell. Jud. VI, 6). — Bestätigt wird diese Ansicht durch Jes. 32, 13. 14, wo es heifst : „Auf dem Lande meines Volkes erheben sich Dornen und Disteln; denn sie sprossen auf in allen Häusern der Freude, in der frohlockenden Stadt. Denn der Palast wird verlassen, das Getümmel der Stadt verödet, *Hügel* und *Thurm* sind nun Höhlen auf ewig, Freude der Waldesel, Trift der Heerden." Wir finden

hier in der Strafdrohung *Hügel*, עֹפֶל und *Thurm*, בַּחַן, eig. Warte, entsprechend dem מִגְדָּל, gerade so mit einander verbunden, wie bei Micha in der Verheifsung, weshalb bei diesem beides nicht getrennt werden darf. Dafs Ophel bei Jesaia nicht den untersten Theil des Berges Zion bezeichnete, geht schon daraus hervor, dafs dieser nichts Ausgezeichnetes hatte, welches seine Nennung in diesem Zusammenhange erklärlich macht und mit dem Thurm in Verbindung steht. Dafs jenes Ophel im engeren Sinne keine Festungswerke hatte und haben konnte, hat Faber a. a. O. genügend dargethan.

Der Grund, warum Micha nicht אֶל־, sondern עָדֶיךָ *bis zu dir* sagt, liegt wohl in den Hindernissen, welche es der Herrschaft unmöglich zu machen schienen, zu ihrem Ziele zu gelangen, weshalb er sie als durch Gottes Allmacht zu besiegende darstellt (Hengstenberg). Die so dem Zwecke entsprechende Darstellung bezeichnet Calvin mit den Worten: „propheta hic confirmat piorum animos, ut respiciant in longum tempus, neque occupentur praesenti clade, quin statuant in manu dei esse, quod promiserat, nempe ut quasi mortuos excitaret, sic etiam instauraret regnum Davidis, quod perierat.“ Auffallend mufs es beim ersten Blick scheinen, dafs das ֑ zu תֵּאתֶה gesetzt ist und dadurch dasselbe mit dem Vorhergehenden verbunden zu werden scheint. Hengstenberg, der in dem unbestimmten Subjecte eine besondere ἐνέργεια findet, indem sich der Leser dabei alles Mögliche (hier den Inbegriff aller Herrlichkeit) denken könne, verbindet daher תֵּאתֶה mit dem Vorhergehenden und fügt noch als Grund das Matte des Sinnes und das Pleonastische an, wenn man es mit dem Folgenden verbinde. Allein diese Gründe sind ohne Gewicht und gesucht. Man kann das Athnach bei תֵּאתֶה aus dem Rhythmus erklären, wie dieses auch Abenesra, der auf Ps. 72, 20 verweist und Hitzig thun. Es ziehen daher Rosenmüller, Ewald, Hitzig u. A. תֵּאתֶה zu dem Folgenden. Die Verbindung verschiedener

Tempora kommt öfters vor, und in der Wiederholung des Kommens liegt eine Hervorhebung und Bekräftigung : zu dir wird kommen, ja kommen die Herrschaft, vgl. Job 5, 19; Sprüchw. 6, 16; 30, 15. 18; Am. 1, 3. 6. 9. 11. — Der Prophet blickt bei den Worten : „die *frühere*, die *erste Herrschaft*" auf die glorreichen Zeiten Davids und Salomos, die wiederkehren sollen. Er setzt hier eine Zeit voraus, worin die Herrschaft dem davidischen Königsstamm bereits genommen ist. Das Aufhören der davidischen königl. Herrschaft hatte schon Micha in der ersten Rede, wo von einer Wegführung von ganz Israel ins Exil die Rede ist, aber noch deutlicher 3, 12, wonach Zion, der Sitz der davidischen Herrschaft, als Feld gepflügt werden soll, angekündigt. Diese Ankündigung kehrt mit ausdrücklicher Nennung des Königs V. 9 wieder, so wie im Gegensatze dazu die der Wiederherstellung des davidischen Königthums 5, 1. — Die Worte : מַמְלֶכֶת לְבַת־יְרוּשָׁלָם übersetzen viele Ausleger (Calvin, Michaelis, Rosenmüller, Rückert u. A.) : *regnum, inquam, erit filiae Hierosolym.*, so daſs Jerusalem hier nicht das Object, sondern das Subject der Herrschaft sein soll (31). Die Erklärung Calvin's ist aber schon aus sprachlichem Grunde unzulässig. Denn das מַמְלֶכֶת ist stat. construct., das לְ dient daher nur zur Umschreibung des Genitivs, und es ist nicht gestattet, das Verbum substant. zu ergänzen. Hierzu kommt noch das Verhältniſs zu dem Vorhergehenden. Die Herrschaft soll nicht an die Tochter Zion selbst, sondern an den Hügel, welcher die Tochter Zion beherrscht und über die Tochter Jerusalem kommen. Der Grund, warum

---

(31) Nach Calvin soll der Sinn sein : „Diserte exprimit filiam Hierusalem, quia regnum Israel obscuraverat gloriam veri regni. Ergo hic testatur propheta, deum non esse immemorem suae promissionis, atque ita facturum, ut Hier. recuperet dignitatem, quam perdiderat, et totus populus iterum in unum corpus coalescat."

der Prophet hier das Reich Jehovas durch Jerusalem repräsentirt werden läfst, liegt wohl in dem Verhältnifs des Zion und der königlichen Burg zur Stadt, welches das Verhältnifs des davidischen Stammes zum Reiche Gottes symbolisirte.

Micha 4, 9—14.

Nachdem der Prophet auf die Ankündigung schwerer Strafgerichte gegen Ende des vorigen Kapitels in diesem Kap. von V. 1—8 herrliche Verheifsungen hat folgen lassen, verbindet er im Folgenden von V. 9—14 Drohung und Verheifsung mit einander und geht dann Kap. 5, 1 zur ausschliefslichen Heilsverkündigung über. Es treten dem Propheten dreimal die zukünftigen schweren Leiden des Bundesvolkes vor sein geistiges Auge, er sieht aber auch jedesmal die auf jene Strafen folgende und denselben entsprechende Errettung.

1) V. 9. 10 sieht er Jerusalem wie vernichtet und ohne König und Rathgeber (Hos. 13, 10. 13), laut klagend und wie von den heftigen Schmerzen und Wehen einer Gebärenden heimgesucht und das Volk nach Babel ins Exil wandern; aber Jehova bleibt auch hier noch sein schützender König und sendet zur rechten Zeit die Erlösung und Befreiung von den Feinden.

2) V. 11—13 schaut er, den Blick auf die entferntere Zukunft wendend, Zion von schadenfrohen und zerstörungslustigen Eroberern umgeben, die selbst das Heiligthum zu entweihen beabsichtigen; allein Israel wird, durch Jehova gestärkt, die um Zion versammelten Feinde besiegen, sie wie Garben dreschen (Hos. 10, 11) und die gemachte kost-

bare Beute der Besiegten Jehova, ihrem Beschützer, mit Dank darbringen. V. 14 f. sieht er Jerusalem belagert und darin ein schwaches Häuflein Volk eng zusammengedrängt, wie eine Heerde beim Gewitter, und schmachvoll behandelt; er fordert es aber zur Geduld auf, da der Messias ganz gewifs kommen und aus dem kleinen Bethlehem wie einst David als Herrscher hervorgehen werde.

Da der Prophet mit Ankündigung schwerer Leiden jedesmal eine Heilsverkündigung verbindet, so lag darin für die Gläubigen ein wichtiges Mittel, bei den Leiden nicht die Hoffnung und das Vertrauen auf Jehovas Rettung zu verlieren, aber auch zugleich ein Mittel, sich vor eitlen Hoffnungen zu bewahren. Die Ankündigung grofser Leiden diente zugleich dazu, die Gottlosen in ihrer falschen Sicherheit zu erschüttern und sie von ihren lasterhaften Wegen zurückzuschrecken. Die Drohung wie die Heilsverkündigung erscheint daher als eine aus Liebe und Wohlwollen gegen sein Volk hervorgegangene. Wir lassen im Folgenden den Grundtext nebst einer Uebersetzung folgen, und begleiten denselben mit den nöthigen Bemerkungen.

V. 9—14 : עַתָּה לָמָּה תָרִיעִי רֵעַ הֲמֶלֶךְ אֵין־בָּךְ אִם־יוֹעֲצֵךְ אָבָד כִּי־הֶחֱזִיקֵךְ חִיל כַּיּוֹלֵדָה׃ חוּלִי וָגֹחִי בַּת־צִיּוֹן כַּיּוֹלֵדָה כִּי עַתָּה תֵצְאִי מִקִּרְיָה וְשָׁכַנְתְּ בַּשָּׂדֶה וּבָאת עַד־בָּבֶל שָׁם תִּנָּצֵלִי שָׁם יִגְאָלֵךְ יְהוָה מִכַּף אֹיְבָיִךְ׃ וְעַתָּה נֶאֶסְפוּ עָלַיִךְ גּוֹיִם רַבִּים הָאֹמְרִים תֶּחֱנָף וְתַחַז בְּצִיּוֹן עֵינֵינוּ׃ וְהֵמָּה לֹא יָדְעוּ מַחְשְׁבוֹת יְהוָה וְלֹא הֵבִינוּ עֲצָתוֹ כִּי קִבְּצָם כֶּעָמִיר גֹּרְנָה׃ קוּמִי וָדוֹשִׁי בַת־צִיּוֹן כִּי קַרְנֵךְ אָשִׂים בַּרְזֶל וּפַרְסֹתַיִךְ אָשִׂים נְחוּשָׁה וַהֲדִקּוֹת עַמִּים רַבִּים וְהַחֲרַמְתִּי לַיהוָה בִּצְעָם וְחֵילָם לַאֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ׃ עַתָּה תִּתְגֹּדְדִי בַת־גְּדוּד מָצוֹר שָׂם עָלֵינוּ בַּשֵּׁבֶט יַכּוּ עַל־הַלְּחִי אֵת שֹׁפֵט יִשְׂרָאֵל׃ 9. *Nun, warum schreiest du (o Zion) so sehr, ist kein König mehr in dir oder ist dein Rathgeber verloren, dafs dich Zittern wie die Gebärerin ergreift.* — 10. *O zittere nur und kreise, Tochter Zion, wie die Gebärerin; denn nun wirst du aus der Stadt ziehen und auf*

dem Felde wohnen und bis gen Babel kommen: dort wirst du befreit (errettet), dort wird dich Jehova aus der Hand deiner Feinde erlösen. — 11. *Und* (Ewald: *ja*) *nun versammeln sich* (Ewald: *mögen sich versammelt haben*) *wider dich viele Völker (Heiden), die sagen, sie werden entweiht und schauen mögen auf* (Ewald: *sollen sich weiden an*) *Zion unsere Augen.* — 12. *Aber* (Hengstenb., Rück.: *und*) *sie, sie wissen nicht die Gedanken Jehovas und verstehen nicht seinen Plan* (Rückert, Hengstenberg: *Rath*), *dafs* (Ewald: *wie*, Hengstenberg: *denn*) *er sie sammelt wie Garben zur Tenne.* — 13. *Erhebe dich und drisch, Tochter Zion; denn dein Horn mache ich zu Eisen und deine Klauen mache ich zu Erz, dafs* (Hengstenb.: *und*) *du zermalmest viele Völker und ich verbanne (weihe) Jehova* (d. i. *mir*) *ihre Beute* (Hengstenberg: *Gewinn*) *und ihr Vermögen* (*Gut*, Hengstenberg: *Kraft*) *dem Herrn* (Hengstenberg: *Herrscher*) *der ganzen Erde.* — 14. (LXX, Vulg., Syr., Chald. 5, 1). *Nun schaarest du dich* (Rückert: *schaarest du Heere,* Ewald: *dränge dich zusammen*), *Schaarentochter* (Ewald: *die Tochter des Gedränges,* Rückert: *du Herrin der Heerschaar, Kriegerschaar*)! *Belagerung richtet man wieder aus* (Ewald: *mag man dir aufgelegt haben*); *mit der Ruthe* (Rückert: *dem Stabe*) *schlagen sie auf den Backen dem Richter Israels* (Ewald: *mag man schlagen*).

Das dreimalige עַתָּה *nun, jetzt* 9. 11. 14 zeigt an, dafs sich dem Geiste des Propheten dreimal eine neue Scene darbietet. Micha hat hier wie Hos. 13, 9—11 Israel das trauernde Zion zur Zeit der Wegführung vor Augen, redet es als gegenwärtig an und verkündigt die Wegführung ins Exil und den Verlust des Königs, des Stellvertreters Jehovas. — רֵעַ eigentl. *warum schreiest du ein Geschrei?* Das nur in Hiph., Pu. und Hithpaël vorkommende רוע bezeichnet eig. *lärmen*, in Hiph. *Lärm machen,* daher *laut schreien* Job 30, 6. Vom Trauergeschrei kommt הֵרִיעַ auch Jes. 15, 4, aber Richt. 15, 14; 1 Sam. 10, 24 und Jos.

6, 16; 1 Sam. 17, 20 vom Freudengeschrei vor. — Das abgeleitete רֵעַ ist daher *Lärm, Getöse,* daher *Geschrei.* Job gebraucht es 36, 33 vom Donner Gottes. — Der *Rathgeber* יוֹעֵץ ist vorzugsweise der König selbst, wie Jes. 9, 5 der Messias. Die übrigen Rathgeber sind mit eingeschlossen. — Die groſsen Leiden und Schmerzen Zions, welches in V. 9 personificirt wird, werden mit den Schmerzen und Wehen einer Gebärerin verglichen, um sie als groſs zu bezeichnen. Der Prophet sieht Jerusalem in der Gewalt der Feinde, welche das Volk ins Exil abzuführen im Begriffe stehen. חִיל (von חוּל und חִיל *drehen, winden,* und intrans. *sich winden, krümmen,* daher *zittern*) wird auch Jer. 6, 24; 22, 23 von dem *Zittern* und *Sichwinden* einer Gebärerin gebraucht, dagegen 2 Mos. 15, 14; Ps. 48, 7 vom Zittern vor Furcht. — גּוּחַ und גִּיחַ bezeichnet wie das syr. ܓܚ *hervorbrechen,* z. B. vom Strome Job 40, 23, dann vom Hervorbrechen des Kindes aus dem Mutterleibe, Job 38, 3, und trans. *hervorgehen lassen* (das Kind), daher *kreisen, gebären,* Ps. 22, 10. — Durch : *auf dem Felde wohnen* wird das Wohnen unter freiem Himmel bezeichnet, wo man allen Unbilden der Witterung, wie der Hitze, der Kälte, des Regens, des nächtlichen Thaus u. s. w. ausgesetzt ist, und nicht selten an den nöthigen Lebensbedürfnissen Mangel hat. Vgl. Dan. 4, 22. 30, wo es von dem aus der menschlichen Gesellschaft verstoſsenen Nebucadnezar heiſst, daſs er von dem Thaue des Himmels benetzt worden sei. — Das עַד *bis zu* unterscheidet sich wohl so von אֶל־, daſs dieses mehr die Richtung, jenes aber das wirkliche Anlangen an einem Orte und das Erreichen desselben bezeichnet; daher בּוֹא עַד an einen Ort gelangen. Es würde demnach עַד hier mit Nachdruck stehen. — Mehrere Ausleger, wie Ewald, Hitzig, Hofmann, Caspari u. A., sind der Meinung, daſs der Prophet durch : *gen Babel* die Wegführung durch die Assyrer im Auge habe. Dagegen spricht, daſs hier von einer Wegführung der Be-

wohner Judas, namentlich Jerusalems und von einem Aufhören der Herrschaft des davidischen Stammes die Rede ist; die Assyrer haben aber nur die Bewohner des Zehnstämmereichs und nicht die Bewohner Judas ins Exil geführt. Hierzu kommt, daſs die Assyrer in der Nähe Jerusalems in einer Nacht 185,000 Mann verloren, und daſs zur Zeit Michas und der assyrischen Herrschaft Babylon eine Provinz Assyriens war. Wäre von einer Wegführung durch die Assyrer die Rede, so würde Micha nicht Babylon, sondern Ninive, die Hauptstadt Assyriens, oder eine andere Gegend Assyriens genannt haben. Die Bemerkung Hofmann's a. a. O. II, S. 497, daſs der Grund, warum Micha Babel als den Ort der Verbannung Judas nenne, in der weltgeschichtlichen Bedeutung dieser Stadt liege, indem von demselben die Wanderung der sich völkerweise zertrennenden Menschheit ausgegangen und daselbst das erste, Völker gewaltsam verbindende Reich, das Reich Nimrods entstanden sei, und 5, 5 אֶרֶץ אַשּׁוּר und אֶרֶץ נִמְרוֹד neben einander genannt werde, können wir nur im Nothfalle zulässig finden. Sie ist offenbar hervorgegangen aus der Ansicht, daſs Micha nicht göttliche Belehrung über das Schicksal Judas, sondern nur seine eigene Vermuthung mittheile und die Erfüllung derselben eine zufällige sei. Die Zeitverhältnisse des Micha lieſsen aber zunächst an eine Wegführung nach Assyrien denken. Unter dem König *Manasses*, wie Eichhorn meint, kann die hier verkündigte Wegführung nicht stattgefunden haben, weil damals nicht das ganze Volk weggeführt wurde. Durchaus verwerflich ist die Behauptung Hartmann's (Einleit. zum Micha), daſs diese Stelle des Micha unächt sei. — Die Befreiung aus Babylon geschah bekanntlich durch *Cyrus*.

Da, wie gezeigt, im vorhergehenden Verse nicht vom assyrischen, sondern vom babylonischen Exile und der Befreiung aus demselben die Rede ist, so kann V. 11 nur von den makkabäischen Zeiten weissagen, während welcher die Juden zahlreiche Feinde an den benachbarten Völkern,

namentlich den Samaritern, Edomitern, Philistäern, Arabern in Peräa, vornehmlich an den benachbarten mächtigen Syrern hatten. Von diesen Zeiten weissagt auch Zacharia 9, 11 ff. mit namentlicher Nennung der Feinde. Unter den Feinden der damaligen Zeit waren es hauptsächlich die Samariter und die Syrer, welche einen grofsen Hafs gegen Zion und Juda als Volk Jehovas hatten. Der Krieg, welchen die Syrer, namentlich *Antiochus Epiphanes*, gegen die Juden führten, war ein eigentlicher *Religionskrieg*, und es war darin auf die Vernichtung der jüdischen Religion abgesehen. Diese Absicht tritt weder in dem Kriege gegen Israel, noch in dem der Chaldäer und in den übrigen Kriegen von Micha bis auf Christus in den Vordergrund. Die Feinde zu den Zeiten der Makkabäer nahmen sich vor, das ganze jüdische Volk auszurotten, 1 Makk. 5, 2. Der damalige Kampf kann als ein Kampf des treuen Judenthums gegen das Heidenthum angesehen werden. Vgl. Stark: Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852, S. 481 ff. Die Entgegnung, eine Weissagung auf die siegreichen Kämpfe in der Makkabäerzeit befremde bei einem Propheten der assyrischen Periode, ist bei demjenigen, welcher eine Belehrung der Propheten über die Zukunft annimmt, von keinem Gewichte. Uebrigens haben wir auch Analogieen bei Jesaia Kap. 6, wo zuerst von der chaldäischen Katastrophe und dann von der römischen deutlich die Rede ist, bei Zach. Kap. 9, wo die Griechen ausdrücklich genannt werden, und bei Daniel, welcher von den Persern, den Griechen, den Kriegen zwischen Aegypten und Syrien Kap. 11 und den Römern weissagt. Eine Bestätigung unserer Erklärung liegt auch in der Unzulässigkeit der übrigen Erklärungen. Nach Ewald, der wie Hitzig V. 9. 10 auf die assyrische Invasion bezieht, soll die V. 10 verkündigte Wegführung nur eine theilweise sein, allein dagegen spricht schon die Vergleichung von Kap. 3, 12, und nach Hitzig soll der Prophet in V. 11 —13 den in V. 9 und 10 ausgesprochenen Kleinmuth

besiegt und sich zum Gottesvertrauen erhoben haben. Diese Annahme ist schon wegen des Widerspruchs verwerflich. Daſs nicht von der assyrischen Invasion die Rede sein kann, erhellet auch daraus, daſs Juda mächtige Feinde (nicht kleine Völker) besiegen und sich davon befreien soll. Von den Assyrern wurde Juda nur durch ein wunderbares Einschreiten Jehovas befreit. Das Juda hier verheiſsene Heil ist auch nur ein unvollkommenes und geht nicht über das zur Zeit der Makkabäer ihm zu Theil gewordene hinaus, da es um diese Zeit keinen König aus dem davidischen Geschlechte hatte (V. 9) und nach 5, 1 denselben erst in Christo wieder erhält. — Zu der beabsichtigten Vernichtung des Judenthums, der jüdischen Religion, passen sehr gut das *Entweihen* חָנֵף und die Schadenfreude, welche חָזָה mit בְ hier ausdrückt (vgl. Ps. 27, 4; 63, 3; Hohesl. 7, 1; Job 36, 25 u. a.). — Das וְ vor הֵמָּה übersetzt man passend mit *aber* oder *und doch* oder *doch*, in welcher Bedeutung es in Gegensätzen wie Richt. 16, 15; Job 6, 26; 1 Mos. 2, 17; 17, 21; 20, 3; Hos. 1, 7 öfters vorkommt. — Welche Gedanken Jehovas V. 12 der Prophet meint, darüber läſst das Folgende keinen Zweifel. Sie sind nämlich die, wonach Jehova auch die Feinde mit schweren Leiden heimsuchen will, nachdem sie an Zion ihren Zweck erreicht haben. Die Feinde soll selbst durch Zion, d. i. das gläubige Bundesvolk, Verderben treffen. — עֵצָה *Rath* (von יָעַץ *rathen*) wird öfters vom göttlichen *Rathschlusse, Plane* gebraucht (Jes. 5, 19; 14, 26; 19, 17; 28, 29; 44, 26; 46, 11; Jer. 49, 20; Ps. 107, 11; Job 38, 2; 42, 3). — Das כִּי V. 12 ist, wie öfters nach den Verbis *wissen* (1 Mos. 22, 12; 24, 14; 42, 33), *sehen* (1 Mos. 1, 4. 10), *hören* (2 Kön. 21, 15), als relative Conjunction *daſs, ὅτι, quod* zu fassen. Nach Hengstenberg soll כִּי hier *dann* bedeuten und die Nichtkenntniſs von des Herrn Wege begründen; denn wenn sie den Weg kännten, so würden sie nicht solchen Wunsch und solche Hoffnung aussprechen; da sie es ja seien, welche Jehova dem Ver-

derben Preis gebe. Diese Erklärung erscheint uns gesucht und daher unzulässig. In der Bedeutung *dafs* fassen כִּי auch Rückert, Ewald u. A. — כְּעָמִיר גֹּרְנָה *wie Garben zur Tenne*, d. i. Jehova versammelt die Feinde um Zion, wie man Garben auf der Tenne zum Dreschen zusammenbringt, um sie alle desto leichter zu strafen und zu vernichten. Der Grundgedanke ist die Verheifsung des Sieges über die vereinigten Feinde. — Durch das *Dreschen* V. 13 wird die völlige Besiegung und Vernichtung der Feinde bezeichnet. Dieser bildliche Ausdruck lag um so näher, da besiegte Feinde wirklich durch Dreschwagen getödtet wurden, siehe 1 Sam. 12, 31. — Hier wird aber die von Gott geschützte und gestärkte Gemeinde mit einem dreschenden Stiere verglichen, welcher die auf die Tenne gebrachten Garben austritt und die Halme zerdrückt und zermalmt. Um die Vernichtung der Feinde als eine völlige zu bezeichnen, wird das von Feinden bedrängte Volk mit einem Dreschochsen verglichen, der Klauen von Erz und Hörner von Eisen hat. Zu vergleichen ist 1 Kön. 22, 11, wo der falsche Prophet Zedekia sich eiserne Hörner macht und die Bedeutung dieser symbolischen Handlung dahin angiebt: „also spricht Jehova: mit diesen wirst du stofsen Aram, bis es aufgerieben ist.“ Ueber das Dreschen vgl. Paulsen, vom Ackerbau des Morgenlandes §. 40—42; Niebuhr, Reise I, S. 151 und Jes. 21, 10; 41, 15; Hab. 3, 12. — בַּת־צִיּוֹן bezeichnet die Bewohner Zions = Jerusalems, wie בַּת צֹר *Tochter Tyrus* die Tyrier (Ps. 45, 13), und *Tochter Aegyptens* (Jer. 46, 11. 19. 24. 25) die Aegypter. In Verbindung mit Städte- und Ländernamen stehen die Feminalformen gern als Collectiva, insbesondere in der Poesie, und es steht dann בַּת für בְּנֵי *Söhne*. — Eine Schwierigkeit macht die Lesart הַחֲרַמְתִּי, welche sich in allen Codd. und Ausgaben findet. Nach dem Zusammenhang wäre הַחֲרַמְתְּ in der zweiten Person zu erwarten, welche auch die alten Uebersetzer wiedergeben und die meisten neueren Ausleger hier annehmen.

Nach den Regeln der Kritik mufs aber die schwierigere Lesart, wenn sie einen annehmbaren Sinn giebt, vorgezogen werden. Und diesen giebt die erste Person wirklich, wenn man erwägt, dafs der Sieg eigentlich ein Werk Gottes ist, der seinem Volk nach dem Vorhergehenden die Kraft und Mittel zum Siege verleiht und dem daher auch als Herr der ganzen Erde eigentlich die Beute gebührt. So nahm auch dereinst Jehova in Aegypten einen Theil des Gutes in Anspruch und weihte es zu seinem Dienste. Dieser Gedanke, welcher den Grund angiebt, warum statt des Pronomens der ersten Person לִי das Nomen לַיהוָה gesetzt wird, s. v. a. mir dem alleinigen Gott, dem Herrn der ganzen Erde, wird entfernt, sobald man die erste Person in die zweite verändert. Dadurch, dafs Gott selbst sich das von den Feinden erbeutete Gut bestimmt, wurde das Volk an sein wahres Verhältnifs erinnert. Vgl. 1, 10; 6, 11, wo ebenfalls statt der zweiten Person die erste eintritt, und 4 Mos. 12, 2, wo Israel verspricht, Jehova, dem Verleiher des Sieges, die eroberten Städte zu weihen. Müfste הַחֲרַמְתִּי als die zweite Person genommen werden, so könnte man zur Noth das ִי wie Ruth 3, 3 שָׁכַבְתִּי und bei späteren öfters als eine blofse etymologische Form ansehen, wie אַתִּי *du* für אַתְּ. — הִתְגּוֹדֵד *sich schaaren, sich zu Haufen sammeln*, hier *sich zusammendrängen* (sonst *sich Einschnitte machen, sich in die Haut schneiden, sich verwunden* [Jes. 16, 6; 41, 5; 5 Mos. 14, 1; 1 Kön. 18, 28]) ist Denominativum von גְּדוּד *Schaar*, *Kriegerschaar* (1 Mos. 49, 19; 1 Sam. 30, 8. 15; 2 Sam. 3, 22; 2 Kön. 6, 23). Der Prophet nennt hier ein neues Ereignifs; Zion ist von Feinden eng eingeschlossen, dessen Bewohner zusammengedrängt und schimpflich mifshandelt. Das Schlagen auf den Backen bezeichnet eine öffentliche Beschimpfung. — Die *Schaaren-Tochter* בַּת־גְּדוּד, welche angeredet wird, kann hier nur die V. 13 genannte Tochter Zion בַּת־צִיּוֹן sein. Durch die Bezeichnung der Einwohner Jerusalems mit dem Namen *Schaaren-Tochter* (der Syr. ܒܪܬ ܓܝܣܐ *filia*

turmarum, unrichtig Hieronymus *filia latronis*, *Räubertochter* und der Alex. *θυγάτηρ ἐμφραγμῷ*, *filia obstructione*), worin eine Paronomasie liegt, werden dieselben als kriegerisch geschaarte (V. 13) angegeben. Bevor das Volk durch die Feinde ins Gedränge kam, hatte sich dasselbe muthig bewiesen und konnte daher mit diesem Namen um so mehr bezeichnet werden, da dieser Muth auch bei der Belagerung noch nicht ganz geschwunden war. Dafs das Zusammendrängen eine Folge der Angst und Ohnmacht in der feindlichen Bedrängung war, beweisen die Worte: „eine Belagerung richtet man gegen uns.“ Die Bedeutung *Belagerung* hat מָצוֹר auch Ezech. 4, 7; 2 Kön. 24, 10; 25, 2. — Die Bedeutung *Wall*, welche Gesenius (Lexic.) und de Wette V. 14 dem מָצוֹר geben, ist unzulässig. — Der Prophet gebraucht V. 14 *wider uns* statt *wider dich*, weil er sich als Mitglied des Volkes, welches er so schwer leiden sieht, mit einschliefst. Da die Zukunft dem Propheten als Gegenwart erschien, so findet er sich im Geiste unter demselben. — שֵׁבֶט und שֶׁבֶט *Stab*, *Stock* wird hier als *Zuchtruthe*, ein Werkzeug der Strafe, wie Job 9, 34; 21, 9; 37, 13; Jes. 10, 5; 11, 4 genommen, womit man Jemand schlägt. — שֹׁפֵט יִשְׂרָאֵל *Richter Israels* ist hier collectiv zu fassen und bezeichnet die Vorsteher, die Oberen und Leiter des Volkes (Jes. 3, 12). Da diese schimpflich behandelt werden sollen, so erscheint dem Propheten in seiner inneren Anschauung die Stadt bereits erobert. Da hier von keinem Könige die Rede ist, so mufs Jerusalem zur Zeit der Belagerung ohne König sein. Der Verlust der *königlichen* Herrschaft, deren Untergang nach V. 9 durch Babel erfolgen soll, soll nach 2 Sam. 23, 3 erst durch den Messias, *den Herrscher in Israel* מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל restituirt werden, vgl. 4, 8; 5, 1. — יִשְׂרָאֵל *Gottkämpfer*, der heil. Volksname, ist wohl absichtlich gewählt, um die hohe, von Jehova verliehene Würde hervorzuheben. — Da, wie wir oben kurz gezeigt haben, der Prophet im Vorhergehenden die Leiden, welche dem Bundesvolke von

den Chaldäern und späteren Feinden zur Zeit der Makkabäer zugefügt werden sollen, die Rede ist, so kann derselbe hier nur die Invasion und Eroberung des heiligen Landes durch die Römer im Auge haben. Dafs über die aus dem Exil Zurückgekehrten noch ein zweites schweres Strafgericht kommen soll, wird auch von Jesaia Kap. 6, deutlicher von den nach dem Exil lebenden Propheten Zachar. Kap. 5 und 11 und Dan. Kap. 9 vorherverkündigt. Es wird dieses Strafgericht zwar nur in einem allgemeinen Umrisse geschildert; das Vorherverkündigte: die harte Belagerung, die Bedrängung des in der Stadt angehäuften Volkes und die schimpfliche Behandlung pafsten aber ganz genau auf das Verfahren der Römer zur Zeit der Belagerung und Eroberung. Der Einwand, dafs die Eroberung Jerusalems erst nach der Ankunft des Messias erfolgt sei, ist von keinem Gewichte. Was der Prophet von der Belagerung und Eroberung Jerusalems weissagt, darf man nicht so fassen, als wenn diese allein gemeint seien, sie schliefsen die denselben vorhergehenden Ereignisse mit ein. Das jüdische Volk wurde schon durch Pompeius unterworfen und die schweren Leiden, welche später über Jerusalem kamen, waren nur die weiteren Folgen und das hier verkündigte Strafgericht nur die höchste Spitze. Vgl. Verschuir, welcher (de celebri oraculo Mich. 4, 14 in den Dissertat. philol. exeg. Leuw. 1775) die Schwierigkeit auf diese Weise zu lösen sucht. Vollkommen wird aber diese gehoben, wenn wir auf die Analogie anderer messianischen Weissagungen sehen, worin das aus der Erscheinung des Messias hervorgehende Heil nicht auf die kurze Zeit der Ankunft Christi beschränkt, sondern auf die ganze messianische Zeit vom Anfange bis auf die Vollendung bezogen wird. Das von der messianischen Zeit vorkommende בַּיּוֹם הַהוּא *an diesem Tage* bezeichnet auch nicht blofs die erste Erscheinung Christi, sondern die ganze messianische Zeit. Das Heil wie die Strafe ist daher als fortlaufend zu fassen. Ist

istus das Heil aller Völker, wie es so oft von den
pheten verkündigt wird, so mufs es ein fortdauerndes
ı, welches am Ende der Tage seine herrliche Vollendung
ıicht. Dauert das Heil für die an Christus Glaubenden
, so auch die Leiden und Bedrängnisse für die, die ihn
werfen. Die römische Zerstörung Jerusalems schliefsen
die Ereignisse vor und nach derselben mit ein. Wollte
Prophet die Bedrängung Israels als eine schwere und
e Erniedrigung als eine tiefe und solche darstellen, die
Aufhören der politischen Selbstständigkeit einschliefst,
konnte dieses am passendsten geschehen, wenn er die
ıgerung und Eroberung Jerusalems, des alten Königs-
es und Jehovacultus und die schimpfliche Behandlung
die Hauptmittel hervorhebt. — Nur mit der Belagerung
Eroberung Jerusalems, des Mittelpunktes Judas, konnte
ıelbe untergehen.

Micha 5, 1 (5, 2) (1).

וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמְּךָ לִי
לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל וּמוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹ *Doch du,*
ılehem Ephrata, zu klein, um zu sein (stehen) unter den
ısenden Judas (Ewald: *klein, um zu Judas Gauen zu*
en); *aus dir wird mir einer ausgehen, in Israel Herr-*
r zu sein, und seine Ausgänge (d. i. *Ausgangsörter* oder
gangsort, Ewald: *Ursprünge*) *sind von der Vorzeit,*

---

(1) Vgl. Joh. Fried. Rehkopf, Prog. Michae et Matthaei in loco
i Messiae consensus. Helmst. 1772. 4.

von den Tagen der Ewigkeit her. Der Alex. : *καὶ σὺ Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθὰ, ὀλιγοστὸς, εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος.* Der Syr. : ܐܢܬܝ ܕܝܢ ܒܝܬ ܠܚܡ ܐܦܪܬܐ ܙܥܘܪܬܐ ܐܝܬܝܟܝ ܕܬܗܘܝܢ ܒܐܠܦܐ ܕܝܗܘܕܐ ܡܢܟܝ ܢܦܘܩ ܫܠܝܛܐ ܕܢܗܘܐ ܥܠ ܐܝܣܪܝܠ ܘܡܦܩܢܗ ܡܢ ܩܕܝܡܘܬܐ ܡܢ ܝܘܡܬ ܥܠܡܐ *Du aber Bethlehem Ephrata, klein bist du, um zu sein* (eig. *daſs du bist*) *unter den Tausenden Judas, aus dir wird der Fürst hervorgehen, der über Israel ist (herrscht), dessen Ausgang ist vom Anfange, von den Tagen der Ewigkeit.* Der Chald. : וְאַתְּ בֵּית לֶחֶם אֶפְרָתָה כִּזְעֵר הֲוֵיתָא לְאִתְמְנָאָה בְּאַלְפַיָּא דְבֵית יְהוּדָה מִנָּךְ קֳדָמַי יִפּוֹק מְשִׁיחָא לְמֶהֱוֵי עָבֵיד שׁוּלְטָן עַל יִשְׂרָאֵל דִּי שְׁמֵיהּ אֲמִיר מִלְּקַדְמִין מִיּוֹמֵי עָלְמָא : *Und du Bethlehem Ephrata, wie klein bist du, um unter die Tausende des Hauses Judas gezählt zu werden; aus dir wird vor mir der Messias (der Gesalbte) hervorgehen, um Herrscher zu sein über Israel, dessen Namen ward gesprochen von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit her.* Hieronymus : „Et tu Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Juda : ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis.“ Diese Uebersetzer geben den hebräischen Text treu wieder; nur der Chald. hat *Messias* erklärend hinzugefügt, und spielt an auf die jüdische Meinung, daſs der Name des Messias vor der Welt erschaffen worden sei.

In diesem mit dem Vorhergehenden eng zusammenhängenden Verse verheiſst Micha einen mächtigen Herrscher, welcher aus dem kleinen, unansehnlichen und wenig bevölkerten Bethlehem, dem Geburtsorte Davids, hervorgeht, und eine ewige Existenz hat. Durch diesen Herrscher soll die verloren gegangene davidische Königswürde wiederhergestellt werden und das davidische Geschlecht zu einem höheren Ansehen gelangen, als es früher gehabt hat. Daſs Micha hier die Geburt des Messias zu Bethlehem und seine ewige Existenz verkündigt, werden wir

unten noch näher nachweisen. Was zuerst den Zusammenhang betrifft, so ist es nicht zweifelhaft, dafs 5, 1 ff. mit dem Vorhergehenden in enger Verbindung steht. Zunächst spricht schon dafür die Verbindungspartikel ו und dann die Analogie des engen Verhältnisses der Heilsverkündigung zu den angekündigten Strafgerichten von V. 9. 10. 11—13. Der Prophet hat, wie wir oben erkannt haben, der Verkündigung schwerer Leiden stets einen Trost durch die Verheifsung eines darauf folgenden Heils beigefügt. Dieses geschieht nun auch hier, nachdem er V. 14 im vorigen Kapitel eine Belagerung und Eroberung Jerusalems durch die Feinde verkündigt hatte. Insbesondere spricht für den engen Zusammenhang der Gegensatz des מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל *Herrscher in Israel* gegen שׁוֹפֵט יִשְׂרָאֵל am Ende von V. 14. Dem Richter Israels, wodurch Israel in seiner Erniedrigung bezeichnet wird, tritt hier der Herrscher in Israel in seiner höchsten Herrlichkeit entgegen. Die Verbindung giebt sich auch durch die Hervorhebung des kleinen Bethlehem im Gegensatze gegen die ihr von Jehova in Zukunft zu ertheilende Gröfse deutlich zu erkennen. Da das jüdische Volk im vorhergehenden Verse als bedrängt und elend geschildert wird, so bildet auch das kleine Bethlehem, welches durch Gott zu grofsem Ansehen und Ruhm erhoben werden soll, einen Typus des jüdischen Volkes, welches Gott aus seiner tiefen Erniedrigung erheben will. In jener Erhebung Bethlehems lag dann auch eine Bürgschaft für die Erhebung des ganzen Volkes. Auch läfst sich die Beziehung unseres Verses zu 4, 9 nicht verkennen, indem nach demselben Israel keinen König haben soll, nach unserem Verse aber einen aus Bethlehem hervorgehenden mächtigen Herrscher. Wenn es nun auch nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs 5, 1 mit 4, 14 aufs Engste zusammenhängt, so mufs man doch auch Caspari zugestehen, dafs V. 1 im Zusammenhang mit Kap. 4, 8 stehe. Denn die Anrede an den Heerdenthurm V. 8 entspricht hier der Anrede an Bethlehem, und

der *Herrschaft*, מֶמְשָׁלָה dort, der *Herrscher* מוֹשֵׁל hier. Nach jener Stelle kehrt die Herrschaft an den davidischen Stamm zurück, hier wird der erhabene Herrscher geschildert, durch welchen diese Rückkehr erfolgt, nachdem die Kap. 4, 9—14 verkündigten Ereignisse des Bundesvolkes erfüllt sind. Dafs der Herrscher hier aus Bethlehem hervorgeht, entspricht auch 4, 9, in so fern als dort die Herrschaft zu dem Heerdenthurm, dem Hügel der Tochter Zion, zurückkehrt, was den Fall des davidischen Königsthums und die Rückkehr der Familie in den vordavidischen bethlehemitischen Zustand zur Voraussetzung hat, die ihrer endlichen Verherrlichung vorausgehen mufs.

Ueber den Grund, warum Micha dem בֵּית לֶחֶם *Brodhaus*, אֶפְרָתָה (Fürst: *Frucht, Fruchtgebiet*, von פָּרָה *fruchtbar sein, Frucht tragen*, nicht von אֵפֶר *Asche*, wie Gesenius will) beigefügt hat, sind die Ausleger verschiedener Ansicht. — Nach Bachiene II, 2, S. 7 ff. sollen sie so zu unterscheiden sein, dafs *Bethlehem* die Stadt allein, Ephrata zugleich ihre ganze Umgegend bezeichnet. Bethlehem Ephrata wäre dann so viel als Bethlehem in Ephrata gelegen. Wäre diese Erklärung auch richtig, so kann man beide Wörter doch nicht als im Stat. construct. stehend ansehen. Dies ist auch in בֵּית־לֶחֶם יְהוּדָה (Richt. 17, 9; 19, 1. 2. 18) nicht der Fall. Dieser Erklärung von Bachiene steht aber 1 Mos. 35, 19 entgegen, wo in den Worten: אֶפְרָתָה הִוא בֵּית לֶחֶם ausdrücklich Ephrata mit Bethlehem für identisch erklärt wird. Da Micha, wie wir bereits oben zu 4, 8 gesehen haben, auf den Inhalt jenes Kapitels anspielt und die früheren in Bethlehem geschehenen Vorgänge als Typus der zukünftigen betrachtet, V. 2 die neue dort bevorstehende Geburt des Messias mit einer früheren, in seinen nächsten Umgebungen gelegenen (Davids) parallelisirt und bei deren Erzählung jene Bezeichnung Bethlehems wählt, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs auch hier beides als Bezeichnung der Stadt zu nehmen ist. Da בֵּית לֶחֶם *Brodhaus* und אֶפְרָתָה *Frucht*,

Fruchtgefild bedeutet, so ist nicht unwahrscheinlich, dafs der Prophet auf die appellative Bedeutung anspielen und andeuten wollte, dafs der Ort, dessen Segen durch seinen Namen ausgedrückt wird, dereinst in höherer Beziehung gesegnet und fruchtbar sein werde. Diese Anspielungen finden sich bei Micha auch Kap. 1, 10—15 und 7, 18, wo er die Erklärung seines Namens giebt. — Da der Name Bethlehem Ephrata auch sonst verbunden vorkommt und der Prophet keine nähere Andeutungen giebt, so bleibt die Sache doch sehr zweifelhaft. Es genügt zur Erklärung der Verbindung, dafs der Prophet nach dem gewöhnlichen Namen noch den alterthümlichen (1 Mos. 35, 19; 48, 7) durch die Erinnerung an die Zeit der Patriarchen und durch das Ansehen der ältesten Offenbarungsurkunde geheiligten nennt, um die Rede dadurch zu heben und darauf hinzuweisen, dafs er Grofses von Bethlehem aussage. — Nach einer anderen Ansicht soll der Grund einer doppelten Bezeichnung des Ortes in der beabsichtigten Unterscheidung von einem anderen Bethlehem im Stamme Sabulon liegen (Schegg). (Jos. 19, 15.) Allein dann wäre hier die gewöhnliche Bezeichnung בֵּית־לֶחֶם יְהוּדָה wohl gewählt worden (Richt. 17, 9; 19, 1; 1 Sam. 17, 12; vgl. Matth. 2, 1. 5), Bethlehem liegt 6 römische Meilen (d. i. 2 Stunden) südlich von Jerusalem (Euseb., Hieron., Abulf., Syr. 88), 46 Meilen von Joppe (Hieron.) auf einer felsigen, gegen Ost jäh abschiefsenden Anhöhe (Korte, Reise 96), in einer sehr fruchtbaren Gegend (Volney, Reise II, 240). Rehabeam befestigte es 2 Chron. 11, 6, es war und blieb aber doch unbedeutend, weshalb es auch im hebräischen Texte des Buches Josua und Nehem. 11, 25 ff. unter den Städten Judas nicht angeführt wird. In der alexandrinischen Uebersetzung ist es höchst wahrscheinlich wegen seiner Wichtigkeit durch Davids Herkunft und unserer Weissagung wohl eingeschaltet, wie mehrere andere Städte. Die Meinung des Hieronymus, dafs die Juden den Namen im hebräischen Texte wegge-

lassen haben, damit Christus nicht als vom Stamme Juda entsprossen erscheine, hat Reland (S. 643) genügend widerlegt. Im neuen Testamente wird Bethlehem ein *Flecken* κώμη Joh. 7, 42 und von Joseph. Alterthüm. 5, 2. 8 χωρίον, jedoch auch einige Male *Stadt* (vgl. Luc. 2, 4. 11) genannt. Jetzt ist es ein grofses und volkreiches Dorf, das Christen und Muhammedaner bewohnen (Mariti, Reise 475 ff.; Hasselquist, Reise 170 ff.; Korte 95. 96; Troilo 388.

צָעִיר לִהְיוֹת *klein zu sein* für : die du klein bist zu sein, d. i. klein in Bezug auf das sein, für „zu klein, um zu sein.“ Nach dieser Auffassung ist es nicht erforderlich, לִהְיוֹת für מִהְיוֹת zu nehmen (vgl. 1 Mos. 4, 13; 2 Mos. 9, 28; Ps. 40, 8 und 2 Mos. 19, 12 und חדל Ps. 36, 4; Sprüchw. 19, 27), oder es mit Hitzig für ein Einschiebsel aus dem Folgenden zu halten. Vor צָעִיר, welches eine Apposition zu Bethlehem bildet, ist der Artikel, wie Hitzig meint, nicht erforderlich. — Wenn Micha hätte sagen wollen „du bist klein“, so würde er wohl das אַתָּה *du* nach צָעִיר hinzugefügt haben. — Der Grund, warum Bethlehem als Masculinum angeredet wird, wie aus צָעִיר, אַתָּה und מִמְּךָ hervorgeht, liegt wohl darin, dafs der Prophet an die Einwohner denkt, oder wie Hengstenb. meint, den Ort in dem Bilde ihres Repräsentanten erblickt (vgl. zu Zach. 9, 7). In einem solchen Falle kann auch das Masculinum stehen, wie z. B. 1 Mos. 4, 7, wo die *Sünde* חַטָּאת, wegen des Bildes eines reifsenden Thieres, als Mascul. erscheint. Auch erscheint im Pentateuch, namentlich im Decaloge, Israel öfters als Mann, der angeredet wird. So erscheint auch Jes. 5, 7 das Volk Juda als der Mann Juda. — Die Worte : „zu klein, um zu sein unter den Tausenden Judas“ (Hengstenberg, Umbreit), enthalten offenbar den Sinn : Bethlehem ist so klein und unbedeutend, dafs es nicht einmal zu den Städten Judas gehört, oder die Einwohnerschaft Bethlehems ist so gering, dafs sie hinter der zahlreichen Einwohnerschaft der Städte

weit zurücksteht, und doch soll aus jenem kleinen Bethlehem der Herrscher über ganz Israel hervorgehen. Der Grund, warum der Prophet אֶלֶף *tausend* von den Städten Judas gebraucht, liegt darin, daſs dieses Wort öfters zur Bezeichnung eines Geschlechtes vorkommt, weil man zu demselben gewöhnlich 1000 oder nahe an 1000 zu zählen pflegte. So heiſst es 4 Mos. 1, 16 von den 12 Stammfürsten : „Häupter der Tausende Israels sind sie", vgl. 10, 4; Jos. 22, 14. 21; Richt. 6, 15; 1 Sam. 10, 19. Man theilte das Volk in Tausende, Hunderte u. s. w. ein. Vgl. Hengstenberg Beiträge III, S. 414 ff. Micha bezeichnet hiernach Bethlehem als zu klein, um eine Volkszahl von 1000 (אֶלֶף) zu bilden. Waren Gemeinschaften nicht zahlreich genug, einen אֶלֶף oder eine gröſsere Geschlechts- oder Familienabtheilung zu bilden, so wurden die kleineren Geschlechter und Familien zu einer Einheit oder einem künstlichen Geschlechte verbunden. Ein Beispiel findet sich 1 Chron. 23, 11, wo es von vier Brüdern heiſst, daſs sie nicht Söhne genug gehabt hätten und deshalb nur für eine Familie gerechnet worden seien. Als bloſser Theil eines אֶלֶף oder Geschlechts hatte Bethlehem keinen Platz unter den Geschlechtern, den אֲלָפִים. Es unterliegt hiernach keinem Zweifel, daſs der Prophet sagen will : Bethlehem nehme unter den Städten Judas einen so niedrigen Rang ein, daſs es nicht einmal als Stadt anerkannt werde und weit hinter denselben zurückstehe. Da Bethlehem als eine Person angeredet wird, so wäre, scheint es, die Festhaltung der Personification bei den Städten Judas als שָׂרֵי אֲלָפִים *Fürsten von Tausenden* ganz angemessen gewesen. Da aber Bethlehem keinen Fürsten oder kein Haupt von Tausend hat, so kann es nicht unter die Häupter Judas gezählt werden. Mehrere Ausleger (J. D. Michaelis, Justi) sind dadurch veranlaſst worden, בְּאַלֻּפֵי *unter den Stamm-* oder *Familienhäuptern* statt בְּאַלְפֵי *unter Tausenden* zu punctiren. Gegen diese vermeintliche Emendation spricht aber, daſs das אַלּוּף nur von den edo-

mitischen Phylarchen oder Stammhäuptern in Gebrauch ist (1 Mos. 36, 15; 2 Mos. 15, 15; 1 Chron. 1, 51 ff.) und sich im späteren Hebräismus bei Zach. 9, 7; 12, 5. 6 in allgemeiner Bedeutung nur katachrestisch findet. Hat Micha die Tausende oder die Geschlechter Judas nicht als ideale Persönlichkeit wie Bethlehem angeschaut, so mufs angenommen werden, dafs er wie andere Propheten die Personification nicht festgehalten hat und vom Bilde zur Sache übergegangen ist. Dieses geschieht auch im folgenden Verse, worin im ersten Gliede Zion als Weib personificirt wird und dann das *über uns* folgt. — Dafs das Hervorgehen aus Bethlehem diesen Ort als Geburtsort des Messias bezeichnet, bedarf kaum der Bemerkung. Hofmann meint, da יָצָא *hervor-, herausgehen*, vom *Erzeugtwerden, Abstammen* gebraucht wird (1 Mos. 17, 6; 46, 26; Job 1, 21, arab. خَرَجَ *herausgehen* Conj. I. und X. in derselben Bedeutung), dafs Bethlehem als Vater des Messias betrachtet werde; allein dieses ist unbegründet, da man hier bei dem allgemeinen Begriffe des Hervorgehens stehen bleiben mufs und es auch Jer. 30, 21 heifst : „sein Herrscher wird aus seiner Mitte hervorgehen", und Zach. 10, 4. Bei יֵצֵא, dem das bestimmte Subject fehlt, hat man am besten das in der Verbindung mit dem Folgenden indirect liegende *Einer* hinzuzudenken. Gegen die Uebersetzung: „wird *er* hervorgehen" spricht, dafs im Vorhergehenden vom Messias noch nicht die Rede ist und derselbe, wenn er als bekannt vorausgesetzt wurde, durch הוּא hätte bezeichnet werden müssen. Und Kap. 4, 8 ist nicht ganz analog. — Diese etwas fremdartige Construction ist veranlafst durch das Bestreben, den Gegensatz der Gröfse und Wichtigkeit Bethlehems, welche in der Herkunft des Herrschers über Gesammtisrael liegt, gegen die natürliche Kleinheit und Unbedeutendheit selbst durch die Worte und Stellung bemerklich zu machen. — Aus dem Orte, welcher zu klein ist, um zu den volkreichen Städten ge-

hören zu können, soll ein Ort werden, welcher durch die Geburt des grofsen Herrschers zur grofsen Berühmtheit gelangt und an Ansehen und Ruhm alle überstrahlt. Aus diesem Gegensatze erhellt auch, warum, worauf Paulus in der Bestreitung der messianischen Auslegung Gewicht legt, *Herrscher in Israel* steht, statt dafs man erwarten sollte, von dem Herrscher Israels *κατ' ἐξοχήν* zu hören. Hätte der Prophet das letztere gesetzt, so würde dieser Gegensatz sowohl, wie der andere ebenfalls beabsichtigte gegen den Richter Israels, der seine Würde verliert im vorigen Verse, nicht so deutlich hervorgetreten sein (Hengstenberg). Es lag zunächst daran, mehr auf das Genus als auf das Individuum, und mehr auf den Begriff der Herrschaft überhaupt, als auf die Art und Weise derselben zu sehen. Das Individuum wird dann theils noch in unserem Verse, theils in den folgenden so charakterisirt, dafs es nicht verkannt werden kann. — Wer der in Zukunft aus Bethlehem hervorgehende Herrscher sei, darüber läfst das Folgende keinen Zweifel. Die Worte : „aus dir wird mir ausgehen zu sein ein Herrscher in Israel", könnten für sich betrachtet auch auf einen anderen bezogen werden, wenn ein solcher aufser dem Messias aus Bethlehem hervorgegangen wäre. Das לִי *mir* ist nicht mit Michaelis und Rosenmüller auf den Propheten : „mihi i. e. meo bono, inquit propheta nomine totius populi sui", sondern auf Jehova zu beziehen, weil dieses der Gegensatz der menschlichen Niedrigkeit und die zukünftige Gröfse des Ansehens, Rufes und der Würde Bethlehems fordert. Der Prophet will durch das לִי *mir* angeben, dafs der Herrscher die Absichten Gottes erfüllen und nach göttlicher Bestimmung Bethlehem zu grofsem Rufe bringen werde (2). Wie Jehova den David aus niederem Stande

---

(2) Calvin bemerkt zu egredietur mihi : „Hac voce pronuntiat deus sibi non ita decretum esse perdere populum, quin velit iterum

zum Herrscher Israels bestimmt und ihn, den Geringsten unter seinen Brüdern, auserwählt hatte, so soll auch aus dem unbedeutenden Bethlehem der Messias hervorgehen und wie sein Vorfahr David zu großer Macht und großem Ruf gelangen. In dem Hervorgehen Davids aus dem kleinen Bethlehem lag ein passendes Vorbild der Herkunft des Messias aus demselben Orte.

Von großer Wichtigkeit sind die letzten Worte des Verses, indem sie im Gegensatze gegen den menschlichen Ursprung des Messias seinen göttlichen mit Rücksicht auf den ähnlichen Gegensatz in Bezug auf Bethlehem hervorheben. Von besonderer Wichtigkeit ist bei Bestimmung des Sinnes die Bedeutung des מוֹצָאֹתָיו. Der Alex. hat es ἔξοδοι αὐτοῦ, der Syr. ܡܦܩܢܗ *sein Ausgang*, Hieron.: *egressus eius*, der Chald. דִּי־שְׁמֵיהּ *dessen Name*, Rück.: *seine Hervorgänge*, de Wette, Hitzig: *sein Ursprung* (liegt in der Vorzeit), Hofmann: *seine Ausgänge*, Ewald: *seine Ursprünge* (sind aus dem Alterthum), Hengst.: *seine Ausgangsörter*, Hävern.: *seine Ausgangsseiten* wiedergegeben. Was zuerst die Form betrifft, so sind alle Ausleger und Lexicographen darin einverstanden, dafs מוֹצָאָה die weibliche Form des Mascul. מוֹצָא ist und dieses Infinitivnomen Kal von יָצָא, wie מוֹרָא *Furcht* von יָרֵא *fürchten* ist. Verschiedener Ansicht sind die Ausleger aber darüber, ob מוֹצָא *die Handlung des Ausgehens* oder *den Ausgangsort* oder *das, was ausgeht* bezeichnet. Die Infinitivnomen mit מ bezeichnen entweder den Ort, wo (wie מִזְבֵּחַ *Alter*, eigentl. *Ort*, wo geschlachtet wird, מִדְבָּר *Trift*, d. i. Ort, wohin das Vieh *getrieben* wird, מִשְׁלָח *Ort*, wohin man schickt, oder hingehen läfst), oder das

---

restituere post aliquod tempus. Revocat igitur fideles ad se et consilium suum, acsi diceret: sic ad tempus vos abjeci, ut tamen aliqua vestri cura me tangat."

Werkzeug, womit (wie מַאֲכֶלֶת *Messer*, d. i. das Instrument, womit man ifst, oder die Speisen zum Essen bereitet), oder die Zeit, worin etwas geschieht (wie מִשְׁחָר *Frühe*, d. i. die Zeit früh Morgens, מוֹעֵד *Festzeit*, *Festtag* von יָעַד *bestimmen*, מִזְרָח die Zeit des Sonnenaufgangs), dann die Sache selbst, welche geschieht oder ist, wie מִשְׁפָּט *Gericht*, *Richterspruch*, von שָׁפַט *richten*. Ob das מ auch die Handlung selbst bezeichne, darüber sind die Gelehrten uneinig. So behaupten dieses Caspari u. A., dagegen läugnet es Hengstenberg in Bezug auf die älteren alttestamentlichen Bücher. Die Beispiele, welche Caspari zum Beweise anführt, dafs מוֹצָא auch die Handlung des Ausgehens bezeichne, sind wenigstens zum Theil zweifelhaft. — So könnte 4 Mos. 10, 2 מִקְרָא die Zeit der Zusammenberufung und מַסַּע die Zeit der Abbrechung, und 5 Mos. 29, 22 מַהְפֵּכָה den Ort der *Zerstörung*, *Umkehrung* bezeichnen. Als nomen actionis wird man aber doch מְהוּמָה 5 Mos. 7, 23 annehmen. Andere Beispiele, welche Caspari anführt, sind מְבוּסָה und מְבוּכָה *Zertretung* und *Bestürzung* Jes. 22, 5; מַחְצֵב *Behauung* 2 Kön. 12, 13; 22, 6 und מִשְׁכָּב *cubatio* 2 Sam. 4, 5. — Uebrigens räumt auch Caspari ein (vgl. Ewald §. 160), dafs es gegen das Wesen und den gewöhnlichen Gebrauch der Form sei, die *Handlung* zu bezeichnen. Was nun die Stellen betrifft, welche Winer für die Bedeutung *egressus* anführt, so mufs man bekennen, dafs sie nicht nothwendig die Handlung bezeichnen. Hos. 6, 3, wo es von Jehova heifst : כְּשַׁחַר נָכוֹן מוֹצָאוֹ *wie die Morgenröthe ist fest sein Ausgang*, bezeichnet מוֹצָא nicht die Handlung, sondern den Ort und die Zeit des Ausgangs, wie dieses das *fest* kaum bezweifeln läfst. Bei Ezech. 12, 4 : „und du sollst ausziehen am Abend vor ihren Augen nach der Weise des Ausgehens der Auswanderung, d. i. der Auswandernden (כְּמוֹצָאֵי גּוֹלָה)." Vatablus : „habitum demigrantis significat. Tu egredieris moestus et indignabandus." Ganz passend ist hier : wie zur Zeit, wo Auswanderer ihren Ort verlassen. So auch

Hävernick : gemäſs den Ausgangszeiten der Gefangenen, zu der Zeit, da Auswanderer dieser Art am liebsten ihren Ort verlassen. — 4 Mos. 33, 2 heiſst es : „und Moses schrieb auf, אֶת־מוֹצָאֵיהֶם *ihre Ausgangsörter;* Ps. 19, 7 von der Sonne, מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם מוֹצָאוֹ *vom Ende des Himmels ist ihr Ausgang*", für : das Ende des Himmels ist der Ort, wo sie ausgeht. — 1 Kön. 10, 28 : וּמוֹצָא הַסּוּסִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה מִמִּצְרָיִם de Wette : *„und die Ausführung der Rosse, welche Salomo hatte,* (geschah) *aus Aegypten*"; richtiger : der Ausgangsort war Aegypten, wörtlich von Aegypten, für : der Ort, von dem die Rosse Salomos ausgingen, war Aegypten, gerade so wie im vorigen Beispiele. Daſs מוֹצָא den actus exeundi bezeichne, soll nach Ch. B. Michaelis auch 2 Sam. 3, 25 beweisen, wo de Wette übersetzt: „du kennst Abner, den Sohn Ners; dich zu belisten ist er gekommen, und um deinen Ausgang und Eingang zu sehen, und Alles, was du thust." Allein passender : den Ort, wo du ausgehest und wo du hingehest, vgl. Ezech. 43, 11. — An allen übrigen Stellen, und diese sind nicht wenig zahlreich, bemerkt Hengstenberg, liegt die Bedeutung *Ausgangsort,* oder *das, was ausgeht,* ganz auf der Oberfläche. Auch Caspari räumt ein, daſs die Bedeutung Ausgangsörter von vorn herein am meisten für sich habe. — Für diese Bedeutung läſst sich auch der Gegensatz gegen das Vorhergehende anführen, wo Bethlehem als Ausgangsort des Herrschers in Israel genannt wird. Dem Ausgangsorte Bethlehem wird ein anderer höherer in מִימֵי עוֹלָם entgegengestellt. Das מִן in מִקֶּדֶם und מִימֵי עוֹלָם muſs daher wegen des Gegensatzes wie das מִן in מִמְּךָ *von dir* gefaſst werden. Denn daſs es diesem entsprechen muſs, daran läſst die deutliche Beziehung des מוֹצָאֹתָיו auf das יֵצֵא לִי nicht zweifeln. Es wäre hiernach zu übersetzen : „und seine Ausgangsörter sind von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit", für : die Orte, von denen der Herrscher ausgeht, sind die Vorzeit (die zeitliche Geburt in Bethlehem), die Tage der Ewigkeit (die andere Geburt

in der Ewigkeit). In dieser Bedeutung findet sich auch מִן Ps. 19, 7 : „*vom Ende des Himmels* (מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם) *ist ihr Ausgang* (Aufgang)“, und 1 Kön. 10, 28 : „*man brachte die Pferde, die Salomo hatte, aus Aegypten* (מִמִּצְרָיִם).“ Das מִן, welches auch an unserer Stelle fehlen könnte, ist wohl veranlafst durch die Absicht, die Beziehung auf מִמְּךָ im ersten Gliede auch äufserlich anschaulicher zu machen. Wegen dieser Beziehung kann daher dem מִן auch nicht die Bedeutung *prae*, welche Pococke u. A. in Vorschlag bringen, ertheilt werden. Da vor der Ewigkeit nichts sein kann, so würde diese Bedeutung auch eine Ungereimtheit einschliefsen. In den Worten : „von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit“, liegt also eine Steigerung. Zuerst ist die Existenz des Messias vor seiner zeitlichen Geburt in Bethlehem hervorgehoben, indem er, wenn er aus Bethlehem nach jener Bedeutung des מִן hervorgehen soll, vor derselben schon existirt haben mufs; und dann wird seine Existenz im Gegensatze gegen alle Zeit der Ewigkeit vindicirt. Dafs der Messias göttlicher Würde und Natur sei, wird auch nicht undeutlich V. 3 angegeben. Fassen wir unsere Stelle in dem angegebenen Sinn, so erklärt sich auch befriedrigend der Gebrauch des Plurals מוֹצָאוֹת (3). Hatte Israel einen Herrscher zu erwarten, welcher es bei seiner Ankunft nicht blofs aus dem Elende befreien soll, sondern auch schon während desselben, vor ihm und durch alle Ewigkeit hindurch existirt, so lag darin für dasselbe ein grofser Trost. Die Gläubigen Israels mufsten auch mit grofsem Dank und Vertrauen gegen Gott, den Sender eines ewigen Herrschers, erfüllt werden und darin eine

---

(3) Vgl. Umbreit z. d. St. S. 231 und Hengstenberg, welche ebenfalls den Plural aus der zeitlichen und ewigen Herkunft erklären. Wir können daher Hofmann a. a. O. nicht beistimmen, wenn er den Plural von der wirklichen Mehrheit der in eine unvordenkliche Vergangenheit zurückreichenden Ausgänge deutet.

Bürgschaft einer sicheren Errettung finden. Zugleich dienten diese und andere Stellen, worin dem Messias eine göttliche Natur und Macht zugeschrieben wird, dazu, Israel zu der so wichtigen Lehre von der Trinität vorzubereiten und ihm den Glauben an den Sohn Gottes zu erleichtern. Die Verkünder des Evangeliums konnten sich auf diese Stellen berufen und sie als solche anführen, welche den göttlichen Ursprung vorherverkündigt haben. Eine Hindeutung auf die göttliche Natur des Messias liegt schon in den ältesten Weissagungen, wo derselbe als das Heil und der Herr aller Völker bezeichnet wird. Deutlich wird aber die göttliche Herrlichkeit und ewige Existenz des Messias Jes. 9, 5 hervorgehoben, indem er hier *starker Gott* und *Vater der Ewigkeit*, d. i. der in Ewigkeit Vater sein werde, genannt wird. Da sich zwischen beiden Propheten innige Berührungen finden, so hat man um so mehr Grund, auch an unserer Stelle die Weissagung von seiner zeitlichen Herkunft aus Bethlehem und seiner ewigen Existenz zu finden. Der Ewigkeit, welche dem Messias bei Micha im Gegensatze gegen seine zeitliche Geburt beigelegt wird, correspondirt bei Jesaia die Ewigkeit seiner Existenz und die Herrschaft nach der Geburt.

Die Behauptung, dafs die Worte des Micha nicht von der ewigen Existenz zu erklären seien und עוֹלָם im beschränkten Sinne von der fernen Vorzeit (Hofmann a. a. O. I, 9) verstanden werden müsse, weil „von den Tagen der Ewigkeit“ die Rede sei, erscheint von keinem Gewichte, weil dieselben wegen des Gegensatzes gewählt worden sind. Die Zeitmafse, die eigentlich nur für die Zeit gelten, können auch auf die Ewigkeit übertragen werden, weil, um vergleichen zu können, vorher eine gewisse Gleichheit zwischen dem zu Vergleichenden hervorgebracht werden mufs. Wollte man aus den Worten: „von den Tagen der Ewigkeit“ etwas gegen die ewige Existenz entnehmen und sie mit Hofmann von der fernen Vorzeit, der unvordenklichen Vergangenheit erklären, so

konnte man dieses auch bei Daniel 7, 9, wo Gott *der Alte der Tage* (עַתִּיק יוֹמִין) genannt wird. Und Ps. 102, 28 heifst es von Gott : „deine Jahre hören nicht auf.“ Dafs auch im N. T. von ewigen Zeiten die Rede ist, ist bekannt. In ähnlicher Weise wird auch Sprüchw. 8, 22. 23 in den Worten : „Vor Anbeginn der Welt war ich gesalbt, — vor dem Ursprung, vor der Erde Anfangszeiten; — als noch keine Wassertiefen, da ward ich geboren, — als noch keine wasserschweren Quellen waren“, der vorzeitliche Ursprung der Weisheit bezeichnet. Wenn man sich zum Beweise, dafs durch קֶדֶם und יְמֵי עוֹלָם nur die graue Vorzeit bezeichnet werde, auf Mich. 7, 14 : „Sie (die Gemeinde Jehovas) werden weiden in Basan und Gilead, *wie in den Tagen der Urzeit*“ (כִּימֵי עוֹלָם), und V. 20 : „wie du (Jehova) geschworen hast unseren Vätern, *von den Tagen des Urbeginns*“ (מִימֵי קֶדֶם) beruft, so ist dagegen zu erinnern, dafs nach denselben nur die Möglichkeit dieses Sinnes, nicht aber, dafs er in diesem Zusammenhange stattfinden könne.

Geschichte der Auslegung. — Verschiedene Erklärungen.

Es läfst sich schon im Voraus erwarten, dafs nicht wenige Ausleger bei den fleischlich gesinnten Juden und seit ihrem Kampfe gegen die Christen, so wie die rationalistischen Ausleger, welche die Weissagungen von einem künftigen Erretter und Beglücker für blofse Hoffnungen, Wünsche, Ahnungen und patriotische Ideen halten, einen anderen Sinn, als den von uns angegebenen, darin werden gefunden haben. Insbesondere mufste die Ewigkeit und die göttliche Natur des Messias bei *den* Juden, welche in demselben einen mächtigen König erwarteten, der mit Waffengewalt alle Feinde des Volkes Gottes besiegen und vernichten werde, Anstofs erregen. Wie lästig diese und andere Weissagungen, worin dem Messias göttliche Namen, Eigenschaften und Thaten zugeschrieben werden,

den Juden waren, ersehen wir aus ihren Deutungen derselben. Das Interesse der Juden, in jenen Stellen einen anderen Sinn zu finden, mufste sich steigern, als die Christen aus denselben die göttliche Natur und Ewigkeit des Messias bewiesen und zugleich die Geburt des Messias zu Bethlehem als einen Beweis gebrauchten, dafs Jesus von Nazareth der verheifsene Messias sei. Es mufste dazu insbesondere auch die Schwierigkeit, die Abstammung des Messias aus Bethlehem abzuleiten, beitragen. Denn da Hadrian durch eine Verordnung (Reland S. 647) alle Juden aus Bethlehem und der Umgegend entfernt hatte, so lag darin eine Schwierigkeit, welche man gegen die Christen geltend machte, dafs der Messias nicht in Bethlehem aus davidischem Stamme geboren sein könne. Dafs die Christen die Geburt des Messias zu Bethlehem geltend machten, ersehen wir aus Tertullian contr. Judaeos c. 13, wo er schreibt : „Quomodo igitur nascetur dux de Juda et quatenus procedet de Bethlehem sicut divina prophetarum volumina nuntiant, cum nullus omnino sit illic in hodiernam derelictus ex Israel, cuius ex stirpe posuit nasci Christus?"

1) Da, wie oben dargethan ist, im vorhergehenden Kapitel von der Bekehrung der Heiden in der messianischen Zeit und von dem Frieden als Folge der Verbreitung des Evangeliums über die ganze Erde die Rede ist, das fünfte Kapitel mit dem Vorhergehenden zusammenhängt und in demselben Mehreres sich findet, was nur auf den Messias und sein Reich pafst, so wird jeder Unbefangene es leicht begreiflich finden, dafs die messianische Erklärung zu allen Zeiten ihre Vertheidiger haben mufste. Wir finden sie daher auch zu den Zeiten des Heilandes schon unter den Juden als eine öffentliche recipirt. So setzt das ganze Synedrium, wie wir aus Matth. 2, 5 ersehen, dieselbe als die allein richtige voraus, indem es, über den Geburtsort des Messias befragt, Bethlehem als denselben erklärt. Eine Bestätigung dieses Glaubens enthält auch

Joh. 7, 41. 42, wo mehrere Juden, welche von der unrichtigen Voraussetzung der Herkunft Jesu aus Galiläa ausgingen, seine Messianität bestritten, weil die Schrift sage : *ὅτι ἐκ τοῦ σπέρματος Δαβὶδ καὶ ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς κώμης, ὅπου ἦν Δαβὶδ, ὁ Χριστὸς ἔρχεται.* Dafs die messianische Erklärung auch noch lange nach Christi Geburt die gewöhnliche gewesen sein mufs, läfst sich auch aus dem chaldäischen Paraphrasten entnehmen, welcher die Worte : מִמְּךָ לִי יֵצֵא umschreibend wiedergiebt : מִנָּךְ קֳדָמַי יִפֹּק מְשִׁיחָא *von dir wird mir ausgehen vor mir der Messias.* Auch wird Pirke R. Elieser c. 3 zu den sieben Dingen, welche vor der Welt erschaffen worden, neben dem Gesetze, der Hölle, dem Paradiese, dem Throne der Herrlichkeit, dem Tempel, der Bufse, mit Berufung auf unsere Stelle auch der *Name* des Messias : „dessen Ausgang von Anfang gewesen ist“ angeführt. Die messianische Erklärung findet sich auch im Talmud, tract. Pesachim fol. 54, col. 1 und Nedarim fol. 39, col. 2. Da wir dieselbe auch bei den späteren Juden antreffen, namentlich bei Rasche : „du bist klein, aber aus dir soll mir hervorkommen der König Messias“, von welchem die Worte Ps. 118, 32 handeln : „der Stein, den die Bauleute verworfen“; Kimchi und Abarbanel : „das ist der König Messias“, so ist kaum zweifelhaft, dafs die messianische Erklärung die allgemein verbreitete bei den Juden gewesen und geblieben ist. Abenesra sagt : „omnia haec propter Davidem dicta sunt et verba : egressiones eius ab antiquo, Davidem respiciunt.“ Abarbanel (praec. Sal. p. 62) : „egressiones familiae, ex qua oriundus ille dominator, sunt ab antiquo et a diebus saeculi h. e. ex semine Davidis et surculo Jesse, qui est ex Bethlehem Juda.“ Vgl. die ähnlichen Erklärungen des Kimchi u. A. bei Frischmuth und bei Wichmannshausen, Dissert. z. d. St., Wittenberg 1722, S. 6 ff. und Eisenmenger I, 317. — Da wir also die messianische Erklärung bei allen Juden finden, so erscheint es auffallend, wenn Chrysostomus homil. 7 in

Matth. c. 2 in N. T. t. I, p. 80, Fcf., Theodoret z. d. St., Theophylact zu Matth. 2), und Euthymius Zigabenus in IV. Evang. t. I, p. 61 ed. Mat., behaupten, daſs einige Juden unter dem Herrscher *Zerubabel*, den Anführer der aus Babylon zurückkehrenden Exulanten, verstanden hätten. Chrysostomus sagt a. a. O. : *τινὲς δὲ αὐτῶν ἀναισχυντοῦντες φασὶ περὶ τοῦ Ζοροβάβελ ταῦτα εἰρῆσθαι*, Theodoret a. a. O. : *καὶ τοῦτο Ἰουδαῖοι εἰς τὸν Ζοροβάβελ λαβεῖν τετολμήκασι, προφανῶς τῇ ἀληθείᾳ μαχόμενοι.* Sollte man nicht der Vermuthung Raum geben dürfen, daſs jene Kirchenschriftsteller, die drei letzten vielleicht dem Chrysostomus folgend, dadurch zu dieser Meinung gekommen sind, daſs einige Christen hier den Zerubabel fanden? Es lag wenigstens nahe die Annahme, daſs die Erklärung unserer Stelle von Zerubabel wohl eine jüdische zur Grundlage haben müsse.

Wäre die Erklärung von Zerubabel bei den Juden verbreitet gewesen, so hätten sie nicht nöthig gehabt, für den Messias dessen Namen zu substituiren und diesen als einen bei Gott von Ewigkeit vorhandenen zu bezeichnen. Man würde diese Erklärung um so lieber angenommen haben, weil die Christen aus dieser Stelle die Herkunft des Messias aus Bethlehem bewiesen und sie in Jesu von Nazareth erfüllt fanden. War den Juden die Existenz des Messias eine bloſs gedachte, so konnten sie, da der Name desselben von Ewigkeit her Gott bekannt sein muſste, die Worte : „von den Tagen der Ewigkeit" in dem eigentlichen Sinne nehmen und die wirkliche Ankunft und göttliche Natur war dadurch entfernt. Daſs Bethlehem noch lange nach Christi Tode als der Geburtsort von den Juden gehalten wurde, erhellet auch daraus, daſs nach dem Aufstande der Barkokab (בַּר כּוֹכָב *Sohn des Sterns*) durch den Kaiser Hadrian jener Ort denselben neben Jerusalem als Aufenthaltsort verboten wurde. Die Behauptung, daſs in unserer Weissagung nicht von Bethlehem als Geburtsort des Messias die Rede sei, findet sich

erst bei den späteren Juden, welche den Christen eine Beweisstelle für die Geburt des Messias zu Bethlehem auf künstliche Weise zu entreifsen suchten. Die älteren Juden helfen sich durch das mannigfach ausgeschmückte Märchen, der Messias sei zwar am Tage der Zerstörung des Tempels zu Bethlehem geboren, darauf aber wegen der Sünden des Volkes durch einen Sturm entfernt worden und habe sich nun unkenntlich und verborgen an verschiedenen Orten aufgehalten. Dieses Märchen findet sich in *Talmud,* in dem sehr alten Commentar über die Klaglieder Echa Rabbati, in dem ebenfalls sehr alten Commentar über die Genesis Breschit Rabba (vgl. die Stellen bei Raim. Martini p. 348. 350, Carpzov und bei Frischmuth). Hiermit steht in Verbindung die Erklärung des עֹפֶל בַּת־צִיּוֹן *Hügel der Tochter Zion* (4, 8) durch *caligo* (d. i. אֹפֶל *Verborgenheit*, verwechselt mit עֹפֶל) *filiae Zion = occultatus propter Zionem*, welche Erklärung schon Jonathan hat. Die Veranlassung zu dieser Ansicht von der Verborgenheit des Messias liegt aber nicht so sehr in unserer Stelle, als in dem Bestreben, den Widerspruch der Zerstörung des Tempels und der auf Stellen des A. T. gegründeten Erwartung der Erscheinung des Messias während seines Bestehens zu beseitigen. Dieser Verborgenheit des Messias thut übrigens schon der Jude *Trypho* bei Justinus in dem im 2. Jahrhundert verfafsten Dialoge Nr. 8 Erwähnung. Derselbe fügt, nachdem er zur Annahme des Judenthums aufgefordert hatte, die Worte hinzu: „Christus aber, wenn er auch geboren ist und irgendwo wandelt, ist unbekannt und kennt sich selbst nicht (*ἄγνωστός ἐστι καὶ οὐδὲ αὐτός πως ἑαυτὸν ἐπίσταται*) und hat keine Macht, bis Elias zu ihm kommt, ihn selbst und Allen offenbart. Ihr (Christen) aber schafft euch nach einer nichtigen Sage einen Christus, und geht seinetwegen jetzt unbedachtsam zu Grunde.“ Nach Breschit Rabba, worin die Erzählung schon ausgebildet ist, hat Elias zur Zeit der Geburt des Messias seine Mutter in Bethlehem Juda besucht und

ihr, die wegen der Zerstörung des Tempels, welche gleichzeitig mit ihrer Geburt Statt fand, betrübt war, Trost zugesprochen und sich darauf entfernt. Es wird hinzugefügt: „post quinque annos dixit : vadam et videbo salvatorem Israel utrum sit in forma regum nutritio eius, vel in forma angelorum ministerii. Ivit et invenit mulierem stantem in ostio domus suae, et ait, filia mea, in quo statu est puer ille? Quae ait illi : Rabbi, nonne dixi, quod malum est nutrire ipsum, quia in die, qua natus est, destructa est domus sanctuarii, nec solum hoc, sed pedes habet et non ambulat, oculos et non videt, aures et non audit, os habet et minime loquitur, et ecce iacet ut lapis.“

Nachdem also die richtige Erklärung in Betreff des Geburtsortes des Messias unter den Juden lange allgemein gewesen und von den Einsichtigeren unter denselben jenes Märchen als unbrauchbar erkannt worden, verfielen sie auf eine Erklärung, wonach Micha Bethlehem gar nicht als Geburtsort des Messias bezeichnet. Sie suchten fast allgemein die Ansicht geltend zu machen, daſs Micha Bethlehem als mittelbaren Geburtsort des Messias nenne und nur habe sagen wollen, derselbe werde ein Nachkomme des Bethlehemiten David sein. Wir finden diese Erklärung bei Kimchi, Abenesra, Abendana, Abarbanel und den späteren Juden. Vgl. die bei Wichmannshausen a. a. O. angeführten Stellen S. 9. Daſs diese Erklärung nicht zulässig sei, wird schon aus dem Umstande wahrscheinlich, daſs sie sich erst dann findet, als man diejenige, wonach Micha von dem Geburtsorte des Messias weissagt, nicht mehr annehmen konnte. Wäre hier nicht von Bethlehem als dem Geburtsorte des Messias die Rede, welchen auch noch David Gans in dem Buche Zemach David S. 106 der Uebersetzung von Vorst hier findet, so würden die messianischen Weissagungen einen nicht unwichtigen Punkt in der Messiasidee unberührt gelassen haben, was nicht wahrscheinlich ist, da nicht bloſs das Geschlecht, von welchem Christus abstammen, die Zeit, wann er er-

scheinen, die Landschaft, die sich seiner segensreichen Wirksamkeit vorzugsweise erfreuen soll, sondern sein Einzug in Jerusalem, sein Verkauf um 30 Silberlinge, das Vertheilen seiner Kleider, sein Grab bei einem Reichen und das von ihm eingesetzte unblutige Opfer vorherverkündigt werden. Dafs die Bestimmung des Geburtsortes zu erwarten sei, zeigt schon die Frage des Herodes, wo Christus geboren werden soll. Herodes setzt damit als selbstverständlich voraus, dafs im A. T. der Geburtsort des Messias bestimmt sein müsse; es war nur die Frage nach dem Wo. Würde Micha blofs die Abstammung des Messias von dem davidischen Stamme ankündigen, so wären der Gegensatz der Kleinheit Bethlehems und seine grofse Bedeutsamkeit und sein höheres Ansehen hier nicht passend. Denn nachdem die Familie Davids mehrere Jahrhunderte hindurch zu Jerusalem gewohnt und geherrscht hatte, war das kleine Bethlehem nicht mehr von Bedeutung und sie konnte die Erscheinung des Messias nicht unwahrscheinlich machen; nur Jerusalems Herabsinken und die Zerstörung der königlichen Burg stellen sich dem Glauben an die Erscheinung des Verheifsenen entgegen. Ebenso wurde die Verherrlichung durch diese Erscheinung nicht Bethlehem, sondern Zion zu Theil. Es stellt daher Micha auch Kap. 4, 8, wo er die Abstammung aus der davidischen Familie bezeichnen will, die Verherrlichung Zions und speciell der Königsburg ihrer vorhergehenden Erniedrigung entgegen. — Da es ferner auch an einem Beispiele fehlt, dafs der Ort, wo Jemandes Voreltern vor Jahrhunderten wohnten, als der Ort seiner Herkunft bezeichnet wird, und an keiner Stelle Bethlehem als die Vaterstadt der zu Jerusalem geborenen Könige aus dem davidischen Stamme oder des zu Babylon geborenen Serubabel angeführt wird, so ist doch einleuchtend, dafs Bethlehem hier nicht genannt sein kann, weil die Vorfahren des Messias vor Jahrhunderten in Bethlehem gewohnt haben. Vgl. die weitere Ausführung dieses Grundes bei H u e t i u s, demonst. Evang., p. 579 ed. Amstelod.

1680. — Für die Bezeichnung Bethlehems als Geburtsort des Messias spricht auch das Verhältnifs unserer Stelle zu der Parallelstelle Jes. 8, 23. Wie hier die *Landschaft* angegeben wird, welche durch den langen Aufenthalt des Messias und seiner Lehren und Wunder von der tiefsten Niedrigkeit zu hohem Ansehen emporgehoben werden soll, so auch hier der *Geburtsort.* — Liefse unsere Stelle es übrigens auch noch ungewifs, so würde doch der Umstand, dafs Christus wirklich zu Bethlehem geboren worden ist, jede Ungewifsheit beseitigen und zwar um so mehr, da es nicht als zufällig betrachtet werden kann, dafs Bethlehem nicht der Wohnort der Eltern Jesu war. Zum Beweise, dafs Christus nicht zu Bethlehem geboren sei, macht Abr. Peritsol bei Eisenmenger a. a. O. S. 259 noch den Umstand geltend, dafs Jesus Nazarener wegen seiner Geburt in Nazareth genannt worden sei. „Weil sie Jesum", schreibt er, „den Nazarener und nicht Jesum den Bethlehemiten genannt, so ist daraus zu schliefsen, dafs er zu Nazareth geboren sei, wie in dem Targum von Jerusalem geschrieben steht." Es ist bekannt, dafs Jesus dieser Name nur gegeben wurde, weil er die gröfste Zeit seines irdischen Lebens bei seinen Eltern zu Nazareth lebte.

2) Was die Erklärung unserer Stelle bei den Christen betrifft, so ist es schon im Voraus höchst wahrscheinlich, dafs die messianische Erklärung die allgemein verbreitete werde gewesen sein. Denn da die Weissagung selbst nicht blofs Mehreres enthält, was die Erklärung vom Messias erfordert, sondern auch im N. T. ausdrücklich von demselben erklärt wird, so konnten die christlichen Ausleger denselben hier nur vorherverkündigt finden. Diese hohe Wahrscheinlichkeit wird nun durch den Blick auf die christlichen Ausleger dieser Stellen zur vollen Gewifsheit. Justinus führt unsere Stelle Dial. c. Tryph. Nr. 78 an, und beweist aus der Erzählung des Matthäus Kap. 2 von den Weisen des Morgenlandes, dafs die Weissagung des Micha durch die Geburt Jesu zu Bethlehem erfüllt

worden sei. Tertullian schreibt lib. advers. Judaeos cap. 12, p. 198 : „Nasci enim eum oportuit in Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est in propheta : *Et tu Bethlehem non minima es in ducibus Judae. Ex te enim exiet dux qui pascat populum meum Israel.* Si autem adhuc natus non est qui processurus dux de tribu Juda ex Bethlehem nuntiatur, oportet enim eum de tribu Juda et a Bethlehem procedere". Cyprian behauptet Timon. lib. II, c. 12, dafs der Prophet Micha 5, 1 (2) Bethlehem als den Geburtsort Christi vorherverkündigt habe. Der heil. Ephräm bemerkt nach Anführung des Verses : ܒܡܠܝܢ ܗܠܝܢ ܡܢܒܝܘܬܗ ܦܪܝܫܐܝܬ ܕܡܪܝܐ ܡܠܬܐ ܕܡܢ ܒܬܘܠܬܐ ܒܒܝܬ ܠܚܡ ܕܐܦܪܬܐ ܠܐ ܐܡܪ ܡܢܟ ܐܝܬܘܗܝ ܐܠܐ ܡܢܟ ܢܦܘܩ ܢܦܘܩ ܡܢܟ ܦܓܪ ܐܠܐ ܒܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܢ ܡܬܘܡ ܘܡܢ ܫܘܪܝܐ ܐܠܗܐ ܠܐ ܡܢܟ ܢܦܩ ܗܘ ܒܗܘ ܕܝܢ ܕܢܦܩ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܬܘܬܐ ܘܡܢ ܫܘܪܝܐ ܕܡܢܟ ܚܕ ܗܘ *In diesen Worten spricht der Prophet von der körperlichen Geburt des Herrn, des Wortes, aus der Jungfrau zu Bethlehem Ephrata. Er sagt nicht aus dir ist, sondern aus dir wird hervorgehen, d. i. er wird hervorgehen aus dir dem Körper nach. Worin er aber von Ewigkeit und von Anfange Gott ist, darin ist er von dir nicht hervorgegangen; worin er aber der Wesenheit nach von Anfang hervorgegangen, und darin, worin er von dir ausgeht, ist er einer.* Eusebius führt in seiner demonst. Evang. unsere Stelle öfters an und behauptet, dafs Micha darin die Geburt Jesu zu Bethlehem aus einer Jungfrau und seine ewige Zeugung vorherverkündigt habe, siehe lib. II, c. 4. 51 (4), lib. III, lib. XVI, c. 13, lib. VII, c. 2,

---

(4) Wo Eusebius schreibt : „*Τούτων οὐδ' ἄν τι γένοιτο λευκότερον, κατὰ τὸ αὐτὸ καὶ τὴν γένεσιν τὴν ἐν Βηθλεὲμ τοῦ σωτῆρος ἀναφωνούντων, καὶ τὴν πρὸ αἰῶνος οὐσίωσιν αὐτοῦ, καὶ τὸν τῆς τοῦ παρθένου τοκετὸν, καὶ τῶν Ἀποστόλων καὶ μαθητῶν αὐτοῦ τὴν κλῆσιν, καὶ τὸ κήρυγμα τὸ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης περὶ τοῦ Χριστοῦ δι' αὐτῶν κατηγγελμένον. Τοῦ γὰρ δηλουμένου ἄρχοντος, οὐ τὰς ἐξόδους ὁ λόγος ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος*

lib. VIII. — Theodoret bemerkt zum ersten Verse : „Schaue nicht, sagt er (Micha), auf die geringe Zahl der Einwohner, o Bethlehem. Denn du hast eine Ursache, welche keine Stadt auf der ganzen Erde hat, warum du für ausgezeichnet zu halten bist. Denn in dir wird nach dem Fleische der geboren werden, der vor der Zeit aus dem Vater gezeugt ist, *dessen Ausgänge vom Anfange* sind“. Dieses ist aber dem Eingange des Evangeliums ähnlich (Joh. 1, 1) : „Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort : Dieses war im Anfange bei Gott“. Auch ist dieses dem ähnlich, was von Gott durch David gesagt wird (Ps. 110, 3) : „Aus dem Schoofse vor dem Morgenstern habe ich dich gezeugt“. Dieser also, der vor der Zeit, der von Anfang bei Gott war, Gott Wort (*ϑεὸς λόγος*) und der Ausgänge (*ἐξόδους*) von Anfang hat, wird in dir dem Fleische nach geboren und dich, obgleich du die geringste aus den Tausenden Judas bist, glänzend und ausgezeichnet machen. Dieses haben auch die Juden unserer Zeit, welche die Wahrheit offenbar bestreiten, auf Zorobabel anzuwenden gewagt. Auch erröthen sie nicht, wenn sie hören, dafs der Ausgang desselben von Anfang, von den Tagen der Ewigkeit (*ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος*) sei : allein Zorobabel ist nach der Gefangenschaft in Babylon geboren und hat von dem Orte den Namen (זְרֻבָּבֶל d. h. זֶרַע בָּבֶל *in Babel erzeugt*) erhalten). Aber die alten Juden haben auf ähnliche Weise, wie jene, diese Weissagung verstanden, weil sie viele Jahre nach Zorobabel, von Herodes befragt, wo Christus geboren werden solle, ihm dieses Zeugnifs geben. Es ist daher offenbar, dafs die Juden unserer Zeit diese Weissagung falsch erklären“. Der heil. Cyrill von Jerusalem schreibt

---

εἶναι δηλοῖ, ἐκ τῆς Βηϑλεὲμ προελευσομένου, καὶ τῆς τοῦτον ἀποτικτούσης ἁγίας παρϑένου τεξομένης, οὐ πάντας φησὶ τοὺς ἐκ περιτομῆς, ἀλλὰ μόνους τοὺς ἐπιλοίπους ἀνασωϑήσεσϑαι, οὓς καὶ λεῖμμα γενήσεσϑαι τοῦ Ἰακὼβ, καὶ δίκην δρόσου ἐπὶ πάντα δοϑήσεσϑαι τὰ ἔϑνη“.

cateches. XI de filio dei unigenito Nr. 20: „Gott hat nicht nur einen Sohn, einen natürlich gezeugten, der bei seiner Geburt zu Bethlehem anfing zu sein, sondern vor aller Zeit (*πρὸ πάντων τῶν αἰώνων*)“. Denn höre den Propheten Micha, der sagt: „und du Bethlehem Haus Ephrata (*οἶκος τοῦ Ἐφραθᾶ*), keineswegs bist du klein, um unter den Tausenden Judas zu sein: denn aus dir wird mir mein Führer (*ἡγούμενος*) hervorgehen, der mein Volk Israel weidet; und seine Ausgänge sind von Anfang, von den Tagen der Ewigkeit“. Der heil. Chrysostomus führt Mich. 5, 1 homil. in diem natalem Jes. Chr. Nr. 2 an und erklärt Bethlehem von der Geburtsstadt Christi mit dem Beifügen, daſs alle Propheten nicht Nazareth, sondern Bethlehem als den Geburtsort Christi vorherverkündigt hätten. Es irret also Huetius, wenn er behauptet, daſs Chrysostomus die Deutung auf Serubabel versucht hätte. Mehrere Stellen aus den Kirchenvätern anzuführen, halten wir für unnöthig. Auch führen wir keine Stellen aus den christlichen Auslegern an, weil die messianische Erklärung bei denselben die gewöhnliche war.

3) Bei den christlichen Auslegern finden wir die Erklärung von *Zerubabel* zuerst bei Theodor von Mopsuesta, der auch sonst mehrere messianische Stellen so erklärt, daſs die Beziehung auf den Messias und sein Reich wegfällt. Seine Erklärung wurde aber mit mehreren Anderen auf dem Concil zu Rom unter dem Papste Vigilius verdammt. Vgl. H. Prado zu Ezech. prooem. sect. 3 und Hipp. a Lapide in proph. min., prooem. und zu der Stelle. — Den ersten christlichen Nachfolger hat jener an Grotius erhalten. Wenn derselbe in seinem Buche de veritate religionis Christ. l. 5, §. 17 (p. 266 ed. Oxon. 1820) die Messianität Christi gegen die Juden daraus beweist, daſs er in Uebereinstimmung mit unserer Stelle zu Bethlehem geboren sei, so könnte man wohl annehmen, daſs er seine Meinung geändert habe. Allein er scheint doch der Ansicht gewesen zu sein, daſs er in

einer populären Schrift nicht ängstlich zu sein brauche, da auch nach seiner Meinung ein gewisses Recht zu diesem Gebrauch der Stelle vorhanden sei, weil Serubabel als Vorbild Christi und die Geburt desselben in Bethlehem als äufsere Darstellung seiner Abstammung von der davidischen Familie betrachtet werden könne. Eine Zustimmung hat diese Erklärung bei Dathe, Ant. Collins (scheme of literal Prophecy, cap. V, p. 191 sq.) und Kuinöl (messianische Weissagungen S. 88) gefunden (5), welcher letztere jedoch, als in der Beziehung der Weissagung auf den idealen Messias ein Mittelweg aufgefunden worden war, seine Meinung änderte (vgl. Commentar zu Matth. 2). Dafs Micha nur einen idealen Messias im Auge habe, ist von jener Zeit an die fast allgemeine Erklärung der rationalistischen Ausleger. Sie bemühen sich, die zeitliche Geburt des Messias zu Bethlehem und die Ewigkeit des Ursprungs, welche Merkmale auf den historischen Christus führen und dem idealen Messias widerstreiten, auf künstliche Weise zu beseitigen. Dafs aber diese Erklärung unrichtig sei, geht schon daraus hervor, dafs dann angenommen werden müfste, dafs das hohe Synedrium und die Apostel im Irrthum gewesen und Gott selbst, der alles so leitete, dafs alles auf Christus pafst, dadurch eine Veranlassung zum Irrthum gegeben hätte. Was von den rationalistischen Auslegern, namentlich von Justi und Ammon gegen die Beziehung auf den historischen Chri-

---

(5) Gegen die Erklärung von Serubabel spricht aber, dafs derselbe nicht zu Bethlehem, sondern zu Babel geboren wurde, und daher dasselbe von ihm keinen Vorzug erhalten konnte. Auch hatte Serubabel nicht den Namen eines Königs und Oberherrn, indem er nur zeitweiliger Führer der Exulanten war und unter persischer Herrschaft stand. Wäre Serubabel auch zu Bethlehem geboren, so konnte doch seine Geburt nicht ein Ausgang von Ewigkeit genannt und ihm eine ewige Existenz zugeschrieben werden. Dafs das Ansehen und der Ruhm desselben nicht eine solche Verbreitung erlangt haben, wie V. 3 gesagt wird, bedarf kaum der Bemerkung.

stus angeführt wird, hat seinen Grund in einer Verkennung des königlichen Amtes Christi und in einer falschen Ansicht von der prophetischen Anschauung und Darstellung. Erschien Christus auch in Niedrigkeit und ohne äufsere königliche Würde und Herrlichkeit, so hat er doch dessen ungeachtet ein Reich, wenn auch keins mit Waffengewalt, gegründet, das sich über die ganze Erde erstreckt. Nach seinen Lehren und Gesetzen leben alle wahren Christen und er ist dadurch, wie durch seinen höheren Einflufs auf die Menschheit, ein König in einem viel höheren Sinne, als alle Könige vor ihm und nach ihm. Durch den Glauben an ihn ist er Beherrscher und Führer aller treuen Unterthanen. Dafs die Propheten die Person und sein Reich unter Bildern darstellen, welche die Gegenwart und Vergangenheit darboten, ist für jeden Uneingenommenen so einleuchtend, dafs es keines Beweises bedarf. Dafs namentlich David und Salomo und deren Regierung passende Substrate und Vorbilder zu der Schilderung des Messias und seines geistigen Reiches darboten, haben wir in der Einleitung zu den messianischen Psalmen zur Genüge dargethan. Vgl. die Beschaffenheit der Weissagungen, §. 4 im II. Bande unserer „Beiträge“, S. 33 ff. — Dafs unsere Stelle, worin der Messias in Herrlichkeit hervortritt, anderen, wo er in seiner tiefsten Erniedrigung geschildert wird, wie Ps. 22; Jes. 53 nicht widerspreche, geht schon aus unserer Stelle selbst hervor. Der Herrscher soll ja in dem kleinen unansehnlichen Bethlehem und nicht in der königlichen Residenz Jerusalem und zu einer Zeit geboren werden, wo der davidische Königsstamm (4, 8) tief erniedrigt war. Der Messias soll von der Niedrigkeit zur Hoheit gelangen, wie das Bundesvolk aus der Erniedrigung zu grofser Macht und Würde. Wie David durch seine grofsen Leiden, seine Verfolgungen und Lästerungen, die er vor seiner Thronbesteigung und später zu erdulden hatte, ein passendes Vorbild des leidenden Messias war, so war er es auch durch die Besiegung aller seiner Feinde.

Selbst die Geschicke des Bundesvolkes boten Substrate und Vorbilder zu der Schilderung des Messias dar.

4) Was endlich die letzten Worte unseres Verses betrifft, so finden wir bei den christlichen Auslegern wie bei den jüdischen eine doppelte Auffassung. Nach Einigen, wie bei Calvin, sollen dieselben von einer ewigen Vorherbestimmung handeln. Er schreibt : „significat non fore hoc repentinum, quod surget princeps, qui populum gubernet, quia iam olim hoc divinitus fuit decretum. — Scio quosdam insistere pertinacius, quod hic loquatur propheta de aeterna essentia Christi et quantum ad me spectat libenter agnosco hic probari nobis Christi divinitatem : sed quia hoc nunquam extorquebimus a Judaeis, malo simpliciter accipere quod sonant prophetae verba, Christum non ita repente proditurum ex Bethlehem, quasi de eo nihil olim deus statuisset". Jarchi bemerkt zu et egressus eius etc. : „Sicut dictum est Ps. 72, 17 ante solem filiabitur nomen eius. Et sic transtulit Jonathan". — Dafs die Erklärung des Calvin ganz gezwungen und wohl durch andere gezwungene Erklärungen erzeugt ist, wird kein Unbefangener in Zweifel ziehen können. Es ist offenbar widersinnig, anzunehmen, dafs die wirkliche Geburt des Messias zu Bethlehem hier eine blofs gedachte sei und der Handlung ein blofser Beschlufs entgegengestellt werde. Es finden sich, wie schon oben bemerkt wurde, gar keine analoge Stellen, worin jemand als wirklich seiend oder ausgehend bezeichnet wird, der blofs in dem göttlichen Vorherwissen oder der göttlichen Vorherbestimmung existirt. Siehe die gute Widerlegung bei Pococke. — Die Erklärung von dem Ursprunge aus der davidischen Familie findet sich bei allen denjenigen, welche die richtige Erklärung verlassen haben. Vornehmlich gehören dahin die rationalistischen Ausleger und *Socinianer*, insbesondere Volkel, de vera religione l. 5, c. 2; Crell zu Matth. 2, wo er behauptet, dafs unsere Stelle unbestimmt auf Einen aus der davidischen Familie gehe, welcher nach dem baby-

lonischen Exile dem Volke vorstehen sollte. So Grotius, der schreibt : „origo ipsi (Zorobabeli) ab olim, a temporibus longis i. e. Originem trahit a domo illustri antiquitus et per quingentos annos regnatrice". Auffallend mufs es beim ersten Blick scheinen, dafs auch Jahn (vaticin. Mess. 2, p. 147) dieser Erklärung beistimmt. Dafs Micha nicht das blofse Alter der davidischen Familie im Auge haben könne, hat Jahn richtig erkannt, weshalb er zu Ende celebris est ergänzt und Micha sagen läfst : sein Ursprung oder seine Familie, wie er מוֹצָאֹתָיו falsch erklärt, ist von uralten Zeiten her *berühmt*. Dafs dieser Ausleger zu dieser Erklärung, die so Vieles gegen sich hat, gekommen ist, kann man nur aus der Macht der zu seiner Zeit namentlich in Deutschland zur Geltung gekommenen rationalistischen Interpretationsweise und aus den falschen Ansichten über die Weissagungen, insbesondere die messianischen, erklären. Wie Grotius, so trägt auch Jahn dasjenige in diese Stelle hinein, was für den von ihm gewollten Sinn nothwendig schien. An die Stelle des *Alters* setzt er das : „entsprungen aus dem alten ehrwürdigen davidischen Königshause". — Nach der eigenthümlichen Auffassungsweise Hofmann's (Weiss. und Erf. I, 251) will Micha sagen : der Herrscher kommt aus dem davidischen Geschlechte, wie es vor langen Zeiten gewesen, als es noch zur Gemeinde Bethlehem gehörte, aus der Gemeinde Bethlehems kommt er. Um diese ziemlich überflüssige Wiederholung zu gewinnen, wird der Urzeit und Ewigkeit an sich die frühere Daseinsform des davidischen Geschlechtes substituirt. „Die Ursprünge" des Messias können aber nicht allein dem zu Bethlehem wohnenden Geschlechte Davids zugeschrieben werden, weil er von diesem nur durch die Vermittlung des davidischen Königsgeschlechtes abstammte.

5) Da *Serubabel* nicht zu Bethlehem geboren war, so mufste die jüdische Behauptung, dafs Micha gar nichts von der Geburt des zukünftigen Herrschers in Bethlehem wisse,

auch von den christlichen Auslegern, wie Grotius und seinen Nachfolgern, wiederholt werden. „Natus ex Bethlehem“, schreibt er, „Zorobabel recte dicitur, quod ex Davidis familia esset, quae orta Bethlehemo“. Ihm folgend haben denn auch die rationalistischen Ausleger, wie Paulus, Straufs (beide im Leben Jesu), Hitzig u. A., die enge Beziehung unserer Weissagung auf die wirkliche Geschichte Christi zu beseitigen gesucht. Um zum sicheren Ziele zu gelangen, haben sogar nach dem Vorgange der Juden Bodinus (de abditis rerum sublimium arcanis l. 5, vgl. die Widerlegung bei Huetius l. c. p. 701) und Ammon die Erzählung des Matthäus von der Geburt Jesu zu Bethlehem als keinen Glauben verdienend bezeichnet.

Ueber das Citat Matth. 2, 6.

Bevor wir zur Erklärung der folgenden Verse des Micha übergehen, halten wir es für nöthig, noch Einiges über die Abweichung dieses Citates von der alexandrinischen Uebersetzung und über die Behauptung zu sagen, dafs die von Matthäus gegebene Auslegung nicht die seinige, sondern die des Synedriums gewesen sei, und dafs Matthäus blofs das *Geschehene* und *Gesagte* aufbewahrt habe : diese von mehreren neueren Auslegern, namentlich von Paulus, aufgestellte Behauptung findet ihre Widerlegung schon in dem Zwecke, den Matthäus bei seiner Erzählung der *Jugendgeschichte* Jesu hatte. Er wollte anerkanntermafsen nicht wie Lucas seinen Lesern eine historische Belehrung über Jesus geben, sondern er setzt bei seinen jüdischen Lesern schon das Geschichtliche voraus und hat nur die Hauptabsicht, dieselben zu der Ueberzeugung zu führen, dafs der im A. T. verheifsene Messias kein anderer als Jesus von Nazareth sei. Das Geschichtliche kommt bei seinem dogmatischen Zwecke nur in so

weit in Betracht, als es zur Bestätigung der alttestamentlichen Weissagungen diente. Er erwähnt daher das Geschichtliche gerade dann, wenn dessen Erwähnung zur Erreichung seines Zweckes diente. So ist der Zweck der von Matthäus gegebenen Genealogie nur der, nachzuweisen, wie Christus, den Weissagungen des A. T. gemäfs, seine Abstammung von Abraham durch David habe. Was Matth. 1, 18—21 von Josephs Absicht, Maria, seine Verlobte, als er sie schwanger fand, zu verlassen und von dessen göttlicher Belehrung, dafs sie vom heil. Geiste empfangen habe, erzählt, dient offenbar dazu, die Anführung der Weissagung des Jesaia 7, 14 von der Geburt des Messias durch eine Jungfrau vorzubereiten, welche V. 22 mit den Worten eingeleitet wird : *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωϑῇ*. Dafs alles Vorhergehende in Beziehung auf die Weissagung gesagt sei, zeigt schon deutlich das *ὅλον*. Aufserdem bezieht sich das Uebrige, was Matthäus erzählt, unverkennbar auf die später anzuführende Weissagung. Es wird daher geflissentlich hervorgehoben, dafs Christus von einer Jungfrau empfangen und Maria vor der Geburt Jesu mit Joseph nicht in ehelicher Gemeinschaft gelebt habe, weil eine Jungfrau den Immanuel nicht blofs empfangen, sondern auch als Jungfrau gebären sollte. Dem *καλέσεις τό ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* entspricht genau das *καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ*. Der Grund, warum Matthäus jenen Namen durch *μεϑ' ἡμῶν ὁ ϑεὸς* erklärt, liegt wohl in der Absicht, den Namen Jesus ישׁוּע = יְהוֹשׁוּעַ *Jehova ist Retter* als einen solchen zu erklären, der denselben Sinn wie Emmanuel habe. Hierauf folgt V. 13 die Erzählung der Flucht nach Aegypten mit Beziehung auf Hos. 11, 1 : „aus Aegypten rief ich (Jehova) meinen Sohn". Diese Stelle, welche sich zunächst auf das Volk Israel bezieht, kommt, wie die Bezeichnung als Sohn Gottes zeigt, hier aber nicht nach seiner fleischlichen Seite, sondern nach seinem kindlichen und innigen Verhältnisse zu Gott und nach seiner göttlichen Bestimmung und Er-

wählung in Betracht. Israel stand nicht bloſs zu Gott in einem ähnlichen Verhältnisse eines Sohnes zu seinem Vater, sondern es hatte den hohen Beruf, die Lehre von dem einen wahren Gott und seiner Offenbarung in der Mitte des Heidenthums zu bewahren, Gottes groſse Thaten unter den Heiden zu verkünden, sein Bote und Gesandter zu sein. Fassen wir das Verhältniſs Israels zu Jehova in dieser Beziehung auf, so ist einleuchtend, daſs es ein passender Typus des Messias ist und Jesaia Kap. 49, 3 denselben geradezu Israel nennen konnte. War das Verhältniſs Israels und des Messias ein von Gott beabsichtigtes, so kann es nicht auffallend mehr erscheinen, daſs der Aufenthalt der Kinder Israels in Aegypten und der Aufenthalt Christi ebendaselbst in Beziehung zu einander stehen. Die Uebereinstimmung, welche durch göttl. Führung zwischen den Schicksalen der vorbildlichen Personen und des Gegenbildes stattfindet, kann dann als eine von Gott beabsichtigte und die Schicksale der ersteren als eine Realweisung der letzteren betrachtet werden. Wenn nun auch in dem Aufenthalt Israels in Aegypten mit dem Aufenthalte des Heilandes in demselben Lande ein Typus liegt und jener diesen auch äuſserlich abbildet, so tritt diese Uebereinstimmung noch mehr hervor, wenn wir beachten, daſs Israel wie Jesus in Folge göttlicher Fügungen und auf göttlichen Befehl nach Aegypten wanderte, beide dadurch ihrem Untergang entgingen und auch beide auf göttlichen Befehl wieder jenes Land verlieſsen und nach Palästina zurückkehrten. Aegypten gewährte dem vorbildlichen Israel ein Mittel zur Erhaltung des auserwählten Volkes, wie später dem gröſsten Nachkommen desselben, dem geistigen Haupte und Könige, bis zum Ende der Gefahr.

Auf ähnliche Weise verhält es sich, wenn Matthäus die Ermordung der bethlehemitischen Kinder mit alleiniger Beziehung auf die Stelle Jerem. 31, 15 und wegen derselben erzählt. Bei Jeremias wird Rachel, die Stammmutter Israels, als klagend über den Untergang eines

grofsen Theils ihrer Kinder vor und bei der Wegführung ins babylonische Exil bezeichnet. Jehova erscheint und tröstet sie mit der Verheifsung, dafs ihr Schmerz dereinst in Freude werde verwandelt werden und sie noch das Heil sehen solle, welches er ihren Söhnen (Nachkommen) ertheilen werde. Der Gegensatz liegt hier in der verdienten Strafe, welche sich Israel durch seine Sünden zugezogen hatte und in dem unverdienten Heile, welches ihm durch Gottes Barmherzigkeit zu Theil werden soll. Dieser Gegensatz findet sich nun auch in der von Matthäus erzählten Begebenheit bezeichnet. Wie durch die Chaldäer ein grofser Theil des Bundesvolkes wegen seiner Sünden den Untergang fand und die Weggeführten in tiefe Trauer versetzt wurden, so fanden die bethlehemitischen Kinder in Folge der Sünden des Volkes ihren Tod durch Herodes blutigen Befehl und versetzten ihre Mütter in die tiefste Trauer. Herodes wie Nebucadnezar waren eine Zuchtruthe in der Hand Gottes. Die grausame That, welche Herodes unter göttlicher Zulassung gerade an dem Orte beging, wo der Heiland geboren wurde, diente dazu, das Bundesvolk thatsächlich an das, was es durch seine Sünden verdient hatte, zu erinnern und die Sendung des Messias als ein Werk göttlicher Barmherzigkeit erscheinen zu lassen. Es ist aus dem Gesagten deutlich, dafs die alttestamentliche Begebenheit ein passender Typus der neutestamentlichen war und jene Wegführung in das Exil und die Befreiung aus demselben als eine Realweisung des von Matthäus Erzählten angesehen werden kann. — Was Matth. 2, 19. 20 erzählt, dafs nach dem Tode des Herodes dem Joseph in Aegypten im Traume ein Engel des Herrn erschienen und dieser ihn aufgefordert habe, mit dem Kinde und seiner Mutter in das Land Israel zurückzukehren, weil diejenigen todt seien, die dem Kinde nach dem Leben trachteten, hat sein Vorbild in der Aufforderung Jehovas an Moses (2 Mos. 4, 19), nach Aegypten zurückzukehren, weil Alle gestorben seien, die ihm nach dem Leben getrachtet hätten. Moses

erscheint offenbar auch hier als Typus Christi. Wie Moses durch seine Flucht nach fernen Gegenden in Arabien sich der ihm drohenden Gefahr entzog, und, sobald als dieselbe vorüber war, wieder nach Aegypten zurückkehrte, so that dieses auch Christus. Da Gott zur Zeit Moses Alles zum Besten des Volkes Gottes leitete, so auch bei Christus, dem vollkommensten Diener seines göttlichen Vaters, zum Wohle seiner Gläubigen. Ferner hat auch dasjenige, was Matthäus 2, 21—23 erzählt, dafs Joseph in Folge göttlicher Belehrung nicht nach Judäa, wo Archaläus, der Sohn des Herodes herrschte, sondern nach Galiläa gegangen sei und in der Stadt Nazareth gewohnt habe, damit der Ausspruch (Jes. 11, 1) : „man wird ihn Nazaräer nennen" (*Ναζωραῖος κληθήσεται*), eine Uebereinstimmung und Beziehung zu einander. Die angeführten Umstände, dafs Joseph die Absicht hatte, sich in Judäa niederzulassen, von Gott aber die Weisung erhielt, nach Galiläa zu gehen, sollen dazu dienen, die Erfüllung dieses Ausspruchs als eine von Gott beabsichtigte anschaulich zu machen. Matthäus findet in dem נֵצֶר *Sprößling, Nachkomme*, welche dem Messias Jes. 11, 1 gegeben und wodurch er in seiner Niedrigkeit bezeichnet wird, eine Hindeutung auf den Namen Nazareth נֶצֶרֶת mit der weiblichen Endung, vgl. unseren Commentar zu dieser Stelle. — Eine Beziehung auf Ps. 72, 10 : „die Könige von Saba und Sabäa werden Geschenke bringen", und Jes. 60, 6 : „sie alle von Saba werden kommen, Gold und Weihrauch bringen und das Lob Jehovas verkündigen", tritt auch Matth. 2, 10 hervor, wo Matthäus erzählt, dafs die Weisen des Morgenlandes dem geborenen Heilande Gold, Weihrauch und Myrrhen als Geschenke dargebracht hätten. Was in jenen Stellen von den entfernten reichsten und mächtigsten Völkern, die dem Messias huldigen und ihren kostbarsten Besitz weihen, in bildlicher Darstellung vorherverkündigt wird, erhielt zuerst seine Erfüllung durch die Magier, die Matthäus als Repräsentanten und Vorbilder der Heidenvölker betrachtet. Durch die Darbringung jener

Geschenke, welche im Orient Zeichen der Huldigung sind, wurden die Huldigungen symbolisirt und waren als die Erfüllung einer Realweissagung anzusehen.

Dafs auch der Stern, der die Magier nach Bethlehem führte, eine Beziehung auf die Weissagung Bileams von dem Sterne aus Jakob habe, haben wir in unserem Commentar über jene Weissagung nachgewiesen. — Nach dem Gesagten unterliegt es nicht mehr dem mindesten Zweifel, dafs Matthäus, der durch sein Evangelium aus dem A. T. den dogmatischen Schriftbeweis zu führen sucht, dafs die alttestamentliche Weissagung vom Messias, dem gröfsten Nachkommen Abrahams, Jakobs und Davids, in Jesu von Nazareth und seinem Reiche ihre Erfüllung erhalten, die Ansicht des hohen Synedriums von unserer Weissagung auch als die seinige betrachte. Es ist deshalb die vom heil. Hieronymus ausgesprochene Ansicht : „arbitror Matthaeum volentem arguere scribarum et sacerdotum negligentiam, sic etiam potuisse, ut ab iis dictum est", welcher auch Paulus in seinem Commentar folgt, nicht geeignet, die Abweichungen der Worte des Matthäus von denen des Propheten zu rechtfertigen.

Um aber hierüber zu entscheiden, ob jene Ansicht wirklich gegründet sei, wollen wir das Citat des Matthäus zum Grundtext näher in Betracht ziehen : *καὶ σὺ Βεθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.* Und du Bethlehem (im) *Lande Juda!* bist keineswegs die geringste unter den *Fürsten* Judas : „denn aus dir wird ein Fürst auftreten, der mein Volk Israel regieren wird". Was zuerst die Worte *γῆ Ἰούδα* für *Ἐφραθά* des Alexandriners betrifft, so liegt der Grund der Abweichung offenbar darin, dafs Bethlehem in Bezug auf David unter dem Namen בֵּית־לֶחֶם יְהוּדָה 1 Sam. 17, 12 vorkommt. Dafs Bethlehem Juda für Bethlehem in Juda nach einer bei geographischen und ähnlichen Bezeichnungen gewöhnlichen Breviloquenz stehe und *γῆ* nicht, wie

viele Ausleger wollen, in der Bedeutung Stadt vorkomme, bedarf keines Beweises. Durch den Zusatz Juda wurde der Ort als ein in Juda gelegener bestimmter ausgedrückt, als durch den alten Namen *Ephrata.* — Wie Matthäus hier von dem hebräischen Texte abweicht, so geschieht dieses auch in Betreff der alexandrinischen Uebersetzung, welche *οἶκος Ἐφραθά* (ohne Artikel im Cod. Alex.) statt *γῆ Ἰούδα* hat. Fritzsche meint, daſs das *οἶκος* vom Rande in den Text eingedrungen sei; allein der Grund liegt ohne Zweifel darin, daſs der Uebersetzer das Ephrata für das Nom. prop. des Weibes Kalebs hielt, 1 Chron. 2, 19. 50; 4, 4, von der auch Adrichomius (vgl. Bachiene II, 2, §. 190) u. A. den Ortsnamen herleiten. Der Uebersetzer wollte das durch den vermeintlichen Genitiv ausgedrückte Abhängigkeitsverhältniſs durch das hinzugefügte *οἶκος* bestimmter bezeichnen. Was die fernere Abweichung des Matthäus vom Propheten, welche in dem *klein* desselben und in dem *keineswegs klein* des Matthäus liegt, betrifft, so könnte beim ersten Blick hierin ein Widerspruch zu liegen scheinen. Daſs dieses aber nur scheint und die Abweichung ihren Grund in der Absicht habe, den Sinn deutlicher und bestimmter auszudrücken, wie dieses auch der Chaldäer thut, der mit ähnlicher Freiheit umschreibend übersetzt hat, unterliegt keinem Zweifel. Den Grund dieser Abweichung giebt schon Euthymius Zigabenus l. c. p. 59 richtig mit den Worten an : „*ὅτι εἰ καὶ τὸ φαινόμενον εὐτελὴς εἶ, ἀλλά γε τὸ νοούμενον οὐκ ἐλαχίστη τις ὑπάρχεις ἐν ὅλαις ταῖς ἡγεμονίας τῆς τοῦ Ἰούδα φυλῆς*“, und Michaelis : „Parvam vocat Micha respiciens statum externum, minime parvam Matthaeus respiciens nativitatem Messiae, qua mirum in modum condecoratum illud oppidum ac illustratum fuit“. Paulus meint, daſs die Mitglieder des Synedriums den Satz des Micha fraglich aufgefaſst hätten : *bist du zu klein* u. s. w. Allein in der dafür angeführten Stelle aus Pirke Elieser c. 3 liegt keine Bestätigung, weil sie

in dem Grundtexte in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem hebräischen Originale angeführt wird; vgl. Eisenmenger I, p. 316. Paulus hat jene Stelle nur in der lateinischen Uebersetzung des Wetstein angesehen.

Der Grund, warum Matthäus für das Masculinum צָעִיר, wodurch er Bethlehem personificirt, das Femin. *ἐλαχίστη* und בְּאַלְפֵי *unter den Tausenden* durch *ἐν τοῖς ἡγεμόσι unter den Fürsten* wiedergiebt, liegt darin, daſs Matthäus Bethlehem als Stadt aufführt und dann nachher, indem er statt der Stämme die *ἡγεμόνες* setzt, zur Personification übergeht. Ein Grund dafür lag in der Rücksicht auf das folgende *ἡγούμενος*, *Fürst.* Bethlehem ist, will Matthäus sagen, zwar in der Genesis genannt, wenn auch äuſserlich gering, aber, von einem höheren Standpunkte betrachtet, keineswegs gering unter den *Führern* Judas; denn von ihm wird in Zukunft der groſse *Führer* von ganz Juda ausgehen. Für diese Beziehung spricht insbesondere, daſs auch bei Micha ein dem Sinne nach ganz gleicher Gegensatz stattfindet. Diese *freie* Behandlnng des alttestamentlichen Textes in dem ganzen Citate, so wie die Beziehung dienen auch zum Beweise gegen die Annahme der ursprünglichen Abfassung des Matthäus in aramäischer Sprache. Aus dem Umstande, daſs die Personification eine durchaus ideale ist, der Sache nach aber Person und Stadt nicht geschieden sind, erklärt sich auch die Inconsequenz der Personification um so leichter. — Wir bemerken noch, daſs Fritzsche hier einen foedum soloecismum findet, den er durch den Vorschlag zu verbessern versucht, zu lesen: *καὶ σὺ Βεθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας, οὐδαμῶς ἐλαχίστη, εἰ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα,* et tu Bethlehemum, tractus Judaici nequaquam minima pars u. s. w. Gegen diese Verbesserung spricht schon die willkürliche Veränderung des *γῆ Ἰούδα,* da schwerlich jemand zu dem Einfalle kommen konnte, das schwere für das leichtere *τῆς Ἰουδαίας* zu setzen, und dann, daſs, wenn auch die Personification nicht festgehalten wurde, doch der foedus soloecismus bleibt. Wird auch das *ἐλαχίστη* nach

dem „elegantissimus graecorum usus" gefaſst, so bleibt es doch immer, daſs Bethlehem als Sache, als Stadt behandelt wird. Nicht besser ist der Vorschlag Fritzsche's, *καὶ σὺ Βεθλεὲμ, γῇ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη, εἰ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα*, in primariis familiarum in Judaea sedibus zu lesen. Gegen diesen Vorschlag spricht aber nicht nur der Umstand, daſs sich schwerlich ein Beispiel findet, worin *αἱ ἡγεμόνες* urbes primariae bedeuten, sondern auch, daſs das Verhältniſs das *ἡγεμόσιν* zu dem folgenden *ἡγούμενος*, was das Mascul. fordert, nicht beachtet wird.

Was nun den Grund betrifft, warum Matthäus die letzten Worte des Micha nicht anführt, so liegt derselbe offenbar darin, daſs sie zu seinem Zwecke, nachzuweisen, daſs nach den Weissagungen des alten Testamentes der Messias zu Bethlehem geboren werden solle, nicht mehr dienlich waren. Dagegen wird das בְּיִשְׂרָאֵל des Micha durch : *ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ* umschrieben. Diese Worte, welche in Beziehung auf 2 Sam. 5, 2 stehen, wo es von David heiſst : „Jehova spricht zu dir : *du sollst weiden mein Volk Israel*, und du sollst sein zum Fürsten über Israel", weisen hin auf das typische Verhältniſs des ersten, zu Bethlehem geborenen David, zu dem zweiten, dem Messias.

Der Grund, warum der Prophet von den beiden Sitzen der davidischen Familie, Bethlehem und Jerusalem, den ersteren gewählt, liegt darin, daſs er wegen seiner äuſseren Geringheit mehr geeignet war, die anfängliche Niedrigkeit des Messias abzubilden, weshalb unser Prophet diesen Umstand auch ausdrücklich hervorhebt, und er der Familie Davids während der Niedrigkeit eigenthümlich war, wogegen Jerusalem der königlichen angehörte, der Messias aber in der zerfallenen Hütte Davids geboren, ein Reiſs aus dem abgehauenen Stamme Isais sein sollte, Jes. 11, 1. Der Hauptzweck der Geburt Christi zu Bethlehem war, die Abstammung von David auch äuſserlich abzubilden, wie dieses auch die Juden zur Zeit Christi aus dem Zu-

satze *κώμη, ὅπου ἦν Δαβίδ* Joh. 7, 42 zu erkennen gaben. Es hat zwar jede Begebenheit an und für sich ihre Bedeutung und es beherrscht diese auf gleiche Weise Weissagung und Geschichte, aber dessen ungeachtet bildet doch die Erfüllung der Weissagungen des alten Testamentes einen Mitzweck der Begebenheiten des neuen Testamentes, so daſs bei keiner der letzteren dieser Zweck der einzige ist, wie dieses insbesondere aus Sacharia 9, 9 hervorgeht. Daſs Micha bei seiner Nennung des Geburtsortes Bethlehem dessen Niedrigkeit vor Augen gehabt habe, darüber läſst die Vergleichung von 3, 12 und 4, 8. 9. 14 kaum einen Zweifel. Da schon die Drohungen Kap. 1—3 die Vernichtung des davidischen Königthums in sich schlieſsen und diese insbesondere Kap. 4 ganz deutlich hervortritt, so konnte Micha die davidische Familie zur Zeit der Ankunft des Messias jedenfalls nur als ganz herabgesunken betrachten.

Von V. 2 schildert der Prophet bis zum Ende des Kapitels das Heil, was nach den schweren Drangsalen Israels durch die Feinde der Messias demselben bringen soll. V. 2 sagt er : לָכֵן יִתְּנֵם עַד־עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : *Darum wird er sie hingeben bis zur Zeit, da die Gebärende geboren und dann werden seine übrigen Brüder zu den Söhnen Israels zurückkehren.* Der Alex. : *Διατοῦτο δώσει αὐτοὺς ἕως καιροῦ τικτούσης, τέξεται, καὶ οἱ ἐπίλοιποι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ.* Der Syr. : ܡܛܠܗܢܐ ܢܫܠܡ ܐܢܘܢ ܥܕܡܐ ܠܙܒܢܐ ܕܝܠܕܬܐ ܬܐܠܕ ܘܫܪܟܐ ܕܐܚܘܗܝ ܢܬܦܢܘܢ ܠܘܬ ܒܢܝ ܐܝܣܪܝܠ *Darauf wird er sie hingeben bis zur Zeit, da die Gebärerin geboren und die übrigen seiner Brüder werden sich zu den Söhnen Israels wenden.* Hieronymus : „Propter hoc dabit eos usque ad tempus, in quo parturiens pariet : et reliquiae fratrum eius convertentur ad filios Israel".

Wird unter der Gebärerin die Mutter des Heilandes verstanden, so will der Prophet sagen, daſs Jehova Israel

wegen seiner Sünden der Gewalt heidnischer Weltmächte hingeben und schwere Drangsale durch dieselben erdulden lassen werde bis zur Geburt des Messias und der Bekehrung seines Volkes, womit die grofse Wendung der Dinge erfolgen werde. Diese Dahingabe in die Gewalt der Feinde soll nach 4, 9—14 nicht vor seiner Geburt, nach 5, 1 mit seiner Geburt ein Ende nehmen. Israel soll nämlich in der Zeit der Drangsale keinen König haben (V. 9), ins Exil nach Babylon wandern (V. 10. 11) und nach einer kurzen Zeit seiner Wiederherstellung und Macht (V. 12. 13) in seiner Hauptstadt belagert und nach der Einnahme schimpflich behandelt werden. Das לָכֵן *darum* bezieht sich nicht allein auf 5, 1, sondern zugleich auf das mit dem ersten Verse eng verbundene 4, 9—14. Denn 5, 1 wird nur gesagt, dafs mit dem Messias das Heil komme, nicht, dafs bis auf dasselbe jene Drangsale dauern werden. נָתַן hat hier die Bedeutung : *hingeben*, wie 2 Chron. 30, 7, wo es heifst : „Und seid nicht wie eure Väter und eure Brüder, welche frevelten gegen Jehova, den Gott eurer Väter, daher er sie hingab zur Verwüstung (וַיִּתְּנֵם לְשַׁמָּה) wie ihr sehet“, vgl. Richt. 11, 9; 1 Kön. 8, 46.

Bei Erklärung der Worte : „bis zur Zeit, da die Gebärerin geboren“, sind die Ausleger verschiedener Ansicht. Mehrere Väter, wie Eusebius, Cyrillus und die meisten älteren christlichen Ausleger, so wie zahlreiche neuere, wie Allioli, Dereser, Schegg, Bade, Loch-Reischl, Rosenmüller, Ewald, Maurer, Hitzig, Caspari, Hengstenberg, verstehen unter Gebärerin die Mutter des Messias, Theodoret die Kirche oder die Gemeinde Israel, Jahn l. c. II, p. 148 die Tochter Jerusalems oder das jüdische Volk, welches wie eine Matrone dargestellt wird und dessen Verfolgungen unter Antiochus Epiphanes mit den Schmerzen der Geburt verglichen werden. Auch weichen sie wieder von einander ab in Beziehung auf die Bedeutung des Bildes der Geburt.

Nach Abendana, Calvin, Justi soll das tertium comparationis die auf den Schmerz folgende Freude, nach Anderen, Theodoret, Tarnov, Vitringa zur Apocal. S. 534, die grofse Vermehrung sein. Was zuerst die Erklärung von der Gemeinde Israels betrifft, so kann hier schon deswegen nicht von einer auf den Schmerz folgenden Freude die Rede sein, weil sich unter den zahlreichen Stellen des A. T., wo das Bild der Geburt vorkommt, keine einzige findet, worin, wie in der bekannten des N. T., die auf den Schmerz folgende Freude berücksichtigt wird. In allen scheinbar dahin gehörenden Stellen ist es vielmehr der Schmerz, der die Geburt begleitet. So selbst Micha 4, 10 : „Zittere und kreise, nur Tochter Zion, wie die Gebärerin"; Jes. 26, 17 : „Wie eine Schwangere, wenn die Geburt naht, von Wehen ergriffen, schreit, in ihren Schmerzen, so waren wir vor dir, Jehova!" Jer. 4, 31 : „Denn eine Stimme wie einer Kreisenden höre ich, Angst, wie einer Erstgebärenden, die Stimme der Tochter Zion, sie seufzt, breitet ihre Hände aus, wehe mir, denn müde ist meine Seele durch die Tödtenden", vgl. Jer. 30, 6; 49, 24; Hos. 13, 13. Der Schmerz kann aber auch allein nicht das tertium comparationis sein, weil man dann den Sinn erhält : das Leiden wird so lange dauern, bis das Leiden kommt. Auch kann man das Gebären nicht als den höchsten Grad des Leidens fassen, s. v. a. Jehova wird sie hingeben, bis die Noth ihren Höhepunkt erreicht hat, weil diese Bedeutung nur dann stattfinden kann, wenn die Erwähnung der niederen Grade, der Schmerzen vor der Geburt, vorangegangen. — Was die Erklärung von der grofsen *Vermehrung* betrifft, so giebt es zwar mehrere Parallelstellen, vornehmlich im zweiten Theile des Jesaia (Kap. 40—66), wo das Bild in gleicher Bedeutung vorkommt. So heifst es 54, 1 : „Jubele, du Unfruchtbare, die nicht gebar, brich aus in Jubel und frohlocke, die nicht kreisete, denn zahlreicher sind die Söhne der Verödeten,

als die Söhne der Verheiratheten, spricht Jehova", vgl. 49, 21. 22; 66, 7—9.

Allein auch dieser Erklärung stehen mehrere Gründe entgegen, welche die von der Mutter des Messias als die richtige erscheinen lassen:

1) Wäre von der Gemeinde Israels die Rede, so dürfte der Artikel schwerlich fehlen; denn jene wird in dem unmittelbar Vorhergehenden der Sache nach erwähnt und ist nur eine Personification derer, welche dahin gegeben werden soll.

2) Die Annahme einer Personification ist aber deswegen hier unzulässig, weil in demselben Satze von den Söhnen Israels im Plural die Rede ist (er wird *sie* dahingeben) und auch im Folgenden sich nichts von einer Personification findet. Obgleich bei den alttestamentlichen Schriftstellern die Personification öfters nicht consequent durchgeführt wird, so darf doch hier wegen des Zusammenhanges nur im Nothfalle eine solche angenommen werden. Und ein solcher Fall findet nicht statt.

3) Bezeichnete die Gebärerin die Gemeinde, so würde das Verhältniſs des Messias zu der wichtigen Veränderung in dem Zustande des Volkes gar nicht angedeutet. Eine Beziehung auf den Messias fordert aber der vorhergehende Vers und die folgenden 3—5, worin von demselben die Rede ist. Der Uebergang zu der allgemeinen messianischen Vorstellung V. 2 erscheint daher ganz unpassend.

4) Wäre die יוֹלֵדָה nicht diejenige, welche den in V. 1 verheiſsenen Herrscher aus Juda, den Messias, gebären soll, so müſste das Suffix auf die Gemeinde bezogen werden; dagegen spricht aber der Zusammenhang. Das Suffix fordert durchaus eine vorhergehende indirecte Nennung des Messias.

5) Da in unserer Verheiſsung, wie wir oben gezeigt haben, Bezug auf 1 Mos. 35 genommen wird, und Bethlehem, das in der Vorzeit schon durch die Geburt Davids merkwürdig ist, in Zukunft noch durch eine wichtigere

zu hohem Ansehen und grofser Herrlichkeit gelangen soll, so kann der Prophet nur eine in Bethlehem Gebärende vor Augen haben.

6) Für die Erklärung der Gebärerin von der Mutter Christi spricht auch die Parallelstelle Jes. 7, 14, wonach Immanuel von einer Jungfrau geboren werden soll. Vgl. unseren Commentar zu der Stelle in der Schrift : „die Weissagung von der Jungfrau und dem Immanuel“. Auf die Mutter des Messias führt auch schon die deutliche Beziehung des : „bis zur Zeit, wo die Gebärerin geboren“, auf das : „aus dir wird mir hervorgehen“.

Der Grund, warum die Mutter des Messias als Gebärerin bezeichnet wird, liegt darin, dafs dieselbe hier nur nach einer Beziehung, nämlich nach dem Momente der Geburt des Heilandes, in Betracht kommt. — Als Folge der Geburt der Gebärerin bezeichnet Micha die Rückkehr der Brüder des Geborenen, des Messias, zu den Söhnen Israels, d. i. die geistige Umwandlung oder Bekehrung des Bundesvolkes. Die Umwandlung in der Gesinnung des Bundesvolkes bezeichnet der Prophet hier als die erste Bedingung der Segnungen, die der Messias der Gemeinde Jehovas bringen soll. — Welche die Brüder sind, kann nach dem Zusammenhange und Sprachgebrauche nicht zweifelhaft sein. Es sind die Mitglieder des Bundesvolkes. Denn auf Israel führt nicht nur der Zusammenhang mit dem ersten Versgliede : „er (Jehova) wird sie (Israel) bis zur Zeit, da die Gebärerin geboren, hingeben“, indem hiernach die Brüder nur solche sein können, welche dadurch, dafs der Messias von der bethlehemitischen Gebärerin geboren, seine Brüder geworden sind, sondern auch Kap. 5, 1, wonach der Messias Herrscher in Israel sein soll, ferner die Parallelstelle Ps. 22, 23 : „ich will deinen Namen verkündigen *meinen* Brüdern“, wo die Brüder nach der Anrede in V. 24 alle Nachkommen Israels sind, unter welchen in Folge des erhaltenen grofsen Segens und Glückes Lob und Dank erschallen soll. Unter

den *Söhnen Israels* (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) haben wir das ganze Bundesvolk zu verstehen, welches gewöhnlich mit diesem Namen genannt wird. Da יִשְׂרָאֵל der heil. Volksname ist, so wird durch : „Söhne Israels" dasselbe hier mit seinem höchsten und heiligsten Namen bezeichnet. Dafs zu dieser heiligen Gemeinschaft aber nicht die Gottlosen und Verächter des göttlichen Gesetzes gehören, geht schon aus dem göttlichen Gesetze hervor, welches die Ausrottung derselben vorschreibt. Nach Ps. 73, 1 ist Gott für diejenigen in Israel nur heilbringend, welche reinen Herzens sind. Wie grofs das Verderben zur Zeit Michas war, ersehen wir aus Kap. 7, 1. 2, wonach die Frommen aus dem Lande verschwunden sind und Alle auf Blut lauern. Durch den Messias soll der Zwiespalt und die Trennung aufgehoben und die Verlorenen und Verirrten in die Gemeinde Gottes, die Kirche, in Folge der Bekehrung zurückgeführt werden. Die vollkommene Erfüllung haben wir nach Röm. 11 aber erst in Zukunft zu erwarten. Dafs hier nicht von einer Rückkehr des Restes der Brüder, der Judäer und der 10 Stämme aus dem Exile nach Canaan, wie Jahn, Hofmann und Caspari wollen, die Rede sein kann, erhellt schon daraus, dafs die Rückkehr aus der Gefangenschaft bei den Propheten nie als ein Werk des Messias verkündigt wird, und dieselbe nach 4, 10 schon lange vor seinem Erscheinen erfolgen soll; und 4, 11—14 wird dieselbe auch als geschehen geschildert, da Zion bereits wieder bewohnt ist. Dafs die Brüder des Messias weder speciell die Judäer, noch die Söhne Israels sein können, erhellet daraus, dafs sich hier kein Gegensatz zwischen Juda und den 10 Stämmen findet, und diese nicht als die Haupterlösten erscheinen. In dem Gesagten findet auch die Erklärung Jahn's, welcher unter der Gebärerin das jüdische Volk zur Zeit der Verfolgung des Antiochus Epiphanes versteht und hier eine Verkündigung der Befreiung der Juden aus dem babylonischen Exile und der

Rückkehr der 10 Stämme Israels in Folge der Siege der Juden über die Syro-Macedonier findet, ihre Widerlegung.

שׁוּב mit der Präposition עַל mufs man nach dem Sprachgebrauche in der Bedeutung : „zurückkehren zu“ übersetzen und von einer *geistigen* Rückkehr zu Jehova und einer Vereinigung mit den treuen Gottesverehrern erklären. Vgl. 2 Chron. 30, 9 : בְּשׁוּבְכֶם עַל־יְהוָה, *wenn ihr zurückkehrt zu Jehova* und die mit der unserigen nahe zusammenhängende Stelle Mal. 3, 24 : *und er macht zurückkehren das Herz der Väter zu den Söhnen* (עַל בָּנִים). Vgl. unseren Commentar zu dieser Stelle. — Als Grund, warum Micha שׁוּב hier mit עַל und nicht mit אֶל construirt, giebt Ewald richtig an : „in der ersten localen Bedeutung steht עַל auch bei Verbis, wenn die Sache sich auf eine andere bewegt und auf ihr bleibt“. Dieses kann sowohl bei einer geistigen wie bei einer materiellen Rückkehr, Sprüchw. 26, 11; Hohesl. 1, 5 der Fall sein.

V. 3 : וְעָמַד וְרָעָה בְּעֹז יְהוָה בִּגְאוֹן שֵׁם יְהוָה אֱלֹהָיו וְיָשָׁבוּ כִּי־עַתָּה יִגְדַּל עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ׃ *Und er steht da und weidet mit Jehovas Kraft (Macht), mit der Herrlichkeit (Hoheit) des Namens Jehovas seines Gottes; und sie* (Ewald : *sie aber*) *wohnen, denn nun (dann) wird er grofs sein bis zu der Erde Enden (Grenzen).*

Der Prophet verkündigt hier, dafs der aus Bethlehem hervorgehende und von der Gebärerin geborene Herrscher-König mit göttlicher Macht und Majestät ausgerüstet, ein אֵל גִּבּוֹר *Gottheld* sein, dem Volke Ruhe und Friede geben und über die ganze Erde herrschen werde. Dafs der Herrscher nicht ein blofser irdischer König, sondern mit übermenschlicher Kraft ausgerüstet sein werde, geht deutlich daraus hervor, dafs dergleichen nie von einem irdischen Könige vorkommt. Eine über die ganze Erde sich erstreckende Herrschaft und ein allgemeiner Friede wird von den Propheten nur der messianischen Zeit zugeschrieben. Vgl. 1 Mos. 49, 10; Jes. 2, 4; Mich. 4, 3; 9, 4. 5. 6;

Zach. 9, 10. Durch עָמַד *stehen* wird die beständige Aufmerksamkeit und Fürsorge, welche der Messias für seine treue Heerde hat, bezeichnet. Wie der gute Hirt seine Heerde nie unbeachtet läfst, sondern stets dieselbe überwacht, sie vor Gefahren schützt und sie leitet, so auch der Messias. Aehnlich heifst es Jes. 61, 5 : „Und Fremde stehen und weiden eure Heerden“. Da der Messiaskönig seine Heerde mit göttlicher Kraft weidet, so hat diese Ruhe und Sicherheit. Das *im Namen Jehovas* bezeichnet den Messias als dessen Stellvertreter, welcher als solcher göttliche Machtvollkommenheit besitzt (Jes. 11, 2), grofse Thaten verrichtet und die Herrlichkeit seines Wesens offenbart. Nach 1 Sam. 2, 10 giebt Jehova seinem Könige Stärke und erhöht das Horn seines Gesalbten. Parallel ist Jes. 9, 5, wo der Messias *Gott-Held* (אֵל גִּבּוֹר) genannt wird. Calvin giebt die Verbindung des : „er weidet“, mit dem : „in der Kraft Jehovas“ nicht unpassend mit den Worten an : „Verbum pascendi exprimit qualis Christus sit erga suos h. e. gregem sibi commissum. Non dominatur in ecclesia tanquam formidabilis tyrannus, qui suos metu opprimat, sed pastor est et tractat oves suas qua optandum mansuetudine. Sed quoniam cingimur undique hostibus addit propheta, pascet in virtute etc., h. e. quantum est potentiae in deo tantum erit praesidii in Christo, ubi necesse erit ecclesiam defendere et tueri contra hostes. Discamus ergo non minus sperandum esse salutis a Christo, quam est in deo virtutis“. Das *Wohnen, Sitzen* (יָשַׁב) steht hier im Gegensatze zu der Beunruhigung und Zerstreuung. Die Heerde, d. i. die Gemeinde Jehovas, hat Ruhe und Sicherheit, weil ihr Hirt bis an das Ende der Erde grofs ist, d. i. ihr Oberhaupt seine Herrschaft über die Grenzen Palästinas hinaus bis an die Grenzen der Erde ausgedehnt hat. Dafs der Prophet hier nicht, wie Hitzig meint, sagen will : sein Name werde grofs gleich dem Jehovas bis zu den Enden der Erde, sondern er werde ausbreiten seine Herrschaft bis zu den Enden der Erde, darüber

lassen Zach. 9, 10 und andere Stellen, wie Ps. 2, 8; 72, 8, wonach das Reich des Messias über die ganze Erde sich erstrecken soll, keinen Zweifel. Dafs das Grofssein hier die eigentliche Herrschaft einschliefst (Maurer : auctoritate et potentia valebit), kann um so weniger bezweifelt werden, weil Ruhe und Sicherheit erst eine Folge der Ruhe und Friede bringenden Herrschaft des Messias ist. Auf unsere Stelle weiset auch Luc. 1, 32 zurück, wo der Engel der Mutter des Heilandes sagt : *οὗτος ἔσται μέγας, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται· καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.* Das עַתָּה *nun, jetzt* bezeichnet den Gegensatz gegen die frühere Lage der Gemeinde, als sie sich keines so mächtigen Herrschers zu erfreuen hatte. Von einem früheren Zustand des Messias ist gar nicht die Rede. — אַפְסֵי אָרֶץ wird in den messianischen Weissagungen nie von den Grenzen Palästinas, sondern stets von den Enden oder Grenzen der Erde gebraucht. Das : „bis zu den Enden der Erde herrschen“, ist dann so viel als über die ganze bewohnte Erde Herrschaft üben. Siehe 1 Sam. 2, 10; Ps. 2, 8; 22, 28; 67, 8; 72, 8; 98, 3; Jes. 45, 22; 52, 10; Zach. 9, 10; Jer. 16, 19. — Vgl. unseren Commentar zu 1 Sam. 2, 10 und Ps. 2, 8.

V. 4. 5 : וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם אַשּׁוּר כִּי־יָבֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנֹתֵינוּ וַהֲקֵמֹנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם : וְרָעוּ אֶת־אֶרֶץ אַשּׁוּר בַּחֶרֶב וְאֶת־אֶרֶץ נִמְרוֹד בִּפְתָחֶיהָ וְהִצִּיל מֵאַשּׁוּר כִּי־יָבוֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי־יִדְרֹךְ בִּגְבוּלֵנוּ : 4. *Und dieser* (Ewald : *dieses*) *ist Friede* (Ewald : *wird sein*) *: Wenn Assur in unser Land kommt und wenn er unsere Paläste* (Ewald : *Hochbauten*) *betritt, so stellen wir gegen ihn auf sieben Hirten und acht gesalbte Leute* (*oder Gesalbte des Volkes,* Hengstenberg : *Menschenfürsten*), — 5. *die* (eig. *und sie*) *weiden das Land Assyrien mit dem Schwerte und das Land Nimrods in seinen Thoren, und er beschützt* (Ew. :

rettet er) vor Assyrien, wenn er in unser Land kommt und wenn er unsere Grenzen betritt.

Der Prophet verkündigt hier, dafs der mit göttlicher Kraft ausgerüstete Held der vor seiner Erscheinung friedeleeren Welt Friede bringen, seine Gemeinde vor feindlichen Anfällen schützen und deren Feinde vernichten werde. „Dieser ist Friede“ ist s. v. a. er gewährt Frieden oder ist der Friedebringer (vgl. 1 Mos. 49, 10 und Jes. 9, 5). Aehnlich heifst es mit Bezug auf unsere Stelle Ephes. 2, 14 von Christus : *αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν.* Zu vergleichen ist auch Richt. 6, 24 : „und Gideon erbaute dort einen Altar Jehova und nannte ihn *Jehova Friede*“ יְהוָֹה שָׁלוֹם. Mehrere andere Erklärer, wie Jonathan, Grotius, Rosenmüller, Winer u. A., übersetzen : „und *dann* wird uns Friede sein“. Diese Erklärung ist schon sprachlich unzulässig, weil זֶה nie weder als Adverb. loci, *hier*, noch als Adverb. temporis, *dann* bedeutet. Die Stelle 1 Mos. 31, 41 : „dies sind nur 20 Jahre“, für : „es sind nun schon 20 Jahre verflossen“ gehören nicht hierher. Auch alle übrigen von Nolde angeführten Beispiele, wie Esth. 2, 13, wo בָּזֶה steht, sind von derselben Art. Für die persönliche Auffassung spricht auch הִצִּיל V. 5, so wie Zach. 9, 10 : „und er wird Friede reden den Völkern“. Da Salomo wie David in der Schilderung der messianischen Zeit öfters als Vorbilder dienen, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs die Worte auf Salomo, das Vorbild des Messias, anspielen, wie bei Jes. 9, 5, wo der Messias „*Fürst des Friedens*“, שַׂר שָׁלוֹם, genannt wird. — Im Folgenden wird individualisirend weiter ausgeführt, was dieser Friedebringer seiner Gemeinde sein wird. Er wird nämlich dieselbe gegen alle Feinde schützen und sie vernichten. Dafs die Assyrer, welche zur Zeit des Propheten die gefährlichsten Feinde des Bundesvolkes waren, hier nur als Typus aller Feinde der Gemeinde Gottes erscheinen, darüber kann kaum ein Zweifel sein. Um die Feinde des messianischen Reichs zu bezeichnen, nennt er die in der

damaligen Zeit feindlichen Assyrer, wie er sonst die Edomiter als solche erscheinen läſst. Daſs die Assyrer hier nur als Typus der Feinde des messianischen Reichs genannt werden, nehmen auch viele Ausleger an. Selbst L. Baur übersetzt deswegen : „und wenn ein anderer Assur in unser Land kommt". Schon Castalio vergleicht die Stelle Virgil's : „alter erit tum Tiphys et altera quae vehat Argo delectos heroas".

Für die typische Bezeichnung der Feinde durch die Assyrer sprechen die Kap. 4 vorherverkündigten drei groſsen Catastrophen, welche der Geburt des Messias vorhergehen sollen. So ist Kap. 4, 9. 10 deutlich die Rede von den Babyloniern, deren Weltmacht den Untergang der assyrischen zur Voraussetzung hat. Soll Juda ohne König sein und ins Exil nach Babel wandern, so kann Micha hier nicht von den Assyrern sprechen. Es muſs daher angenommen werden, daſs der Prophet selbst die Assyrer nur als typische Bezeichnung späterer Feinde des Bundesvolkes angesehen hat. Ist der Messias der Friedensfürst, der Friede und Ruhe der Menschheit bringt, so kann dessen Kampf und Sieg auch nur ein geistiger sein; weshalb das Schwert als Kriegswerkzeug nur bildlich zu fassen ist. Deutlich spricht für diese bildliche Darstellung der V. 9 und das im Folgenden Gesagte. Denn hiernach will Jehova aus seinem Volke Kriegsrosse und Kriegswagen entfernen, die Festungen zerstören und Götzenbilder und Götzenhaine vertilgen, ehe dasselbe die Völker der Erde besiegt und sich unterwirft. Passende Parallelstellen sind Ps. 2 und 110, wo die geistigen Siege des Messias über die Völker als mit Waffengewalt errungen geschildert werden. David, der alle seine Feinde besiegte, ist hier ein passendes Vorbild. Daſs Micha nicht an weltliche Siege, die mit Waffen errungen werden, denken konnte, erhellt auch daraus, daſs die Völker nach 4, 2; Jes. 2, 3 freiwillig die Lehre des Messias annehmen und sich ihm unterwerfen.

Was die 7 Hirten und die 8 Gesalbten (1) betrifft, so könnte es beim ersten Blick scheinen, als wenn Micha sagen wolle, der Messias wird seinem Volke dasselbe leisten, was eine Anzahl tapferer Fürsten mit ihren Schaaren thun. Die bestimmten Zahlen 7 (2) und 8 würden dann für eine unbestimmte Mehrheit stehen, die der Messias durch seine göttliche Kraft völlig ersetzt. Von Fürsten und Gesalbten würde dann nur die Rede sein, weil Gott durch diese, wie die Richter, Könige, seinem Volke Sieg verschaffte. — Allein es ist doch kein genügender Grund vorhanden, die Worte des Micha in diesem Sinne zu fassen. Da der Messias seine Siege durch seine mit höherer Kraft ausgerüsteten Apostel und deren Nachfolger, die geistigen Hirten, über die Weltmächte erlangt hat, noch erlangt und erlangen wird, so kann man mit Grund annehmen, dafs der Prophet diese geistigen Kämpfer über Sünde und Irrthum im Auge hat, und sagen will, dafs der Messias durch dieselben die Welt überwinden und sich unterwerfen werde. Bei dieser Auffassung wird der geistige Charakter des Kampfes festgehalten. Da die Hirten und Gesalbten seine Organe sind und er dieselben menschlichen Werkzeuge mit höheren Kräften, mit höherer Erkenntnifs, geistigen Gaben, Muth und Kraft ausrüstet, so bleibt dabei doch der Messias der eigentliche Sieger und Herrscher, wie dieses auch durch : „und *dieser* ist Friede", und : „er errettet", V. 5 bestimmt ausgesprochen wird. Sind die Siege, welche der Messias über die Völker erlangt, geistige, so kann von einem Widerspruche unserer

---

(1) Dafs נְסִיךְ (von נָסַךְ *giefsen, ausgiefsen, weihen*) hier *Gesalbter, Geweihter*, daher *Gebieter, Fürst, Herrscher* bezeichnet, darüber läfst der Zusammenhang und Jos. 13, 21; Ezech. 32, 20; Ps. 83, 12 keinen Zweifel.

(2) Ob die *Siebenzahl* mit Rücksicht auf die sieben Würdenträger an den morgenländischen Höfen des Alterthums (Esth. 1, 14) gewählt worden, ist wegen der folgenden Achtzahl sehr zweifelhaft.

Stelle mit Kap. 4, 1—3; 7, 12, wonach die Heidenvölker sich freiwillig in das neue Gottesreich begeben, nicht die Rede sein. Der große Eifer und das sehnliche Verlangen, in das Gottesreich einzutreten, ist die Folge der siegreichen geistigen Kraft Christi. Dieser weltüberwindenden Kraft vermögen selbst die Angriffe mit den Waffen der Wissenschaft und heidnischen Weisheit, ja selbst Verfolgungen und Hinrichtungen nicht zu widerstehen. Da obenan steht: „dieser ist Friede", so ist der Schutz und die Sicherheit des Reiches Gottes gegen die feindlichen Angriffe oder gegen deren beabsichtigten Erfolg der Hauptgedanke, der deshalb zu Ende des Verses in den Worten : „und er errettet" u. s. w. wieder aufgenommen wird. Man darf daher nicht mit Caspari sagen : „Daß der Krieg nach Assur getrieben wird, gehört zur Vertheidigung, es ist nur ihre Vollendung". Da in der ersten Hälfte von V. 5 das Volk Gottes als welterobernd verheißen wird und nach derselben seine Feinde besiegen soll, so konnte nicht mehr an die Fortdauer der eigenen Unsicherheit gedacht werden. Daß das Land Nimrods Assyrien ist, darüber läßt 1 Mos. 10, 11 keinen Zweifel. Unter *Thoren* haben wir die der Städte und Festungen und nicht die Thore des Landes, die Grenzen, zu verstehen. Wie früher die heidnischen Völker gegen Jerusalem zogen, es bedrängten und eroberten, so wird der Herrscher, der Messias, mit seinen Anhängern und Dienern in das feindliche Land selbst eindringen und die Städte und Paläste erobern. Das ist der Sieg der Kirche über alle ihre Feinde. Der Heiland hat Könige und Fürsten, Reiche und Länder überwunden und wird als ihr Herr und König anerkannt.

Von den folgenden Versen führen wir nur den Grundtext mit einer Uebersetzung an und fügen denselben nur eine kurze Erklärung bei, da sie keine besondere Schwierigkeit haben. Micha beschreibt hier den segensreichen Einfluß und die erfolgreiche Wirksamkeit, welche die Gemeinde Gottes unter der Führung und dem Schutze des

göttlichen Herrschers auf die Heidenvölker haben wird. Dieselbe soll erquickend und belebend auf die Völker, wie Thau auf das Kraut oder Gras wirken, ihre Feinde und das ihr feindlich Entgegenstehende besiegen, und in Frieden und Ruhe leben, so dafs alle Kriegswerkzeuge unnöthig sind; dagegen sollen diejenigen, welche nicht in die Gemeinde Gottes eintreten und in Sünden, Irrthum und Feindschaft verharren, von Gott vertilgt werden. Der Prophet schreibt nämlich : וְהָיָה שְׁאֵרִית יַעֲקֹב בְּקֶרֶב
עַמִּים רַבִּים כְּטַל מֵאֵת יְהוָה כִּרְבִיבִים עֲלֵי־עֵשֶׂב אֲשֶׁר לֹא־יְקַוֶּה
לְאִישׁ וְלֹא יְיַחֵל לִבְנֵי אָדָם : וְהָיָה שְׁאֵרִית יַעֲקֹב בַּגּוֹיִם בְּקֶרֶב עַמִּים
רַבִּים כְּאַרְיֵה בְּבַהֲמוֹת יַעַר כִּכְפִיר בְּעֶדְרֵי־צֹאן אֲשֶׁר אִם־עָבַר וְרָמַס
וְטָרַף וְאֵין מַצִּיל : תָּרֹם יָדְךָ עַל־צָרֶיךָ וְכָל־אֹיְבֶיךָ יִכָּרֵתוּ : וְהָיָה בַיּוֹם־
הַהוּא נְאֻם־יְהוָה וְהִכְרַתִּי סוּסֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְהַאֲבַדְתִּי מַרְכְּבֹתֶיךָ :
וְהִכְרַתִּי עָרֵי אַרְצֶךָ וְהָרַסְתִּי כָּל־מִבְצָרֶיךָ : וְהִכְרַתִּי כְשָׁפִים מִיָּדֶךָ
וּמְעוֹנְנִים לֹא יִהְיוּ־לָךְ : וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיךָ וּמַצֵּבוֹתֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ
וְלֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה עוֹד לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ : וְנָתַשְׁתִּי אֲשֵׁירֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְהִשְׁמַדְתִּי
עָרֶיךָ : וְעָשִׂיתִי בְּאַף וּבְחֵמָה נָקָם אֶת־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא שָׁמֵעוּ :

6. *Und* (Ewald : *da*) *es wird sein der Rest* (Rückert : *Nachblieb*) *Jakobs in Mitte vieler Völker, wie Thau herab von Jehova, wie Regenschauer* (Rückert : *Regengeträufel*) *auf Kraut, welcher nicht auf Menschen* (Ewald : *Sterbliche*) *wartet und nicht harret auf Menschensöhne;* — 7. *oder* (eig. *und*) *der Rest Jakobs wird unter den Heiden, in Mitte vieler Völker wie ein Löwe unter den Thieren des Waldes, wie ein Jungleu unter den Heerden der Schafe, der, wenn er vorüberzieht* (Rückert : *einbrach*), *zertritt und raubt* (Rückert : *zerreifst*) *ohne Retter* (eig. *und kein Retter ist*). — 8. *Hoch sei deine Hand über deine Dränger, und alle deine Feinde werden vertilgt.* — 9. *Und es geschieht an diesem Tage, ist der Ausspruch Jehovas, da vertilge ich deine Rosse aus deiner Mitte und vernichte deine Kriegswagen,* — 10. *und vertilge die Städte* (Ewald : *Burgen*) *deines Landes und zerstöre (zerbreche) alle deine Festungen;*

— 11. *und vertilge die Wahrsagereien* (Ewald : *die schwarzen Künste*) *aus deiner Hand, und Zeichendeuter* (Ewald : *Zauberer*) *wirst du nicht haben,* — 12. *und ich vertilge deine Schnitzbilder (Götzenbilder) und deine Bildsäulen aus deiner Mitte, und* (Ewald : *dafs*) *du wirst nicht mehr vor dem Werke deiner Hände anbeten* (Ewald : *dem Werke . . . huldigen*); — 13. *und ich rotte aus die Ascheren,* (Ewald : *Götzenhaine*) *aus deiner Mitte und vernichte deine Städte* (Ewald : *Burgen*), — 14. *und übe in Zorn und Grimm Rache an den Völkern, die nicht hörten.*

V. 6 ff. will der Prophet sagen : das gläubige Israel wird in seiner höheren Mission durch Lehre und Unterricht so belebend und erquickend auf die Heiden wirken, wie der vom Himmel herabfallende Regen auf das Gedeihen und Wachsthum des Krautes. Dafs die Wirksamkeit Israels in seiner göttlichen Lehre und in dem Unterrichte höherer religiöser Wahrheiten bestehe, erkennt auch Ewald an. Da der Urheber des neuen Bundes, der Gottheld Christus, seine erste Gemeinde aus dem Bundesvolke erhielt, welche sich allmälig vermehrte durch die Bekehrung zahlreicher Heiden, womit sie einen Kampf zu bestehen hatte, der mehrere Jahrhunderte dauerte, aber endlich den Sieg davon trug, so konnte der Prophet, dem die damaligen Verhältnisse zu den Assyrern ein passendes Substrat oder Vorbild darboten, den Kampf der Gemeinde Gottes mit dem Heidenthume als einen Kampf mit jenen darstellen. Hat der Prophet in seiner Schilderung die messianischen Zeiten im Auge, so kann von einer Nichterfüllung nicht mehr die Rede sein. Dafs das Bundesvolk Assyrien nicht mit Waffengewalt besiegt und die Jehovareligion nicht unter den Assyriern — einige wenige Bekehrte sind hier nicht in Anschlag zu bringen — verbreitet hat, ist so bekannt, dafs es keiner Nachweisung bedarf. Die unwiderstehliche Macht der Gemeinde Gottes durch Lehre und Unterricht auf die Heiden wird passend mit der des Löwen verglichen, der an Kraft die übrigen

Thiere übertrifft. Nach diesem siegreichen Kampfe der Gemeinde Gottes, der Kirche, worin selbst das mächtige heidnische Rom überwunden wurde, sollen, weil ein allgemeiner Friede und richtige Gotteserkenntnifs auf der Erde herrschet, die Kriegswerkzeuge, weil unnöthig, vernichtet, die Festungen niedergerissen, Götzendienst und Götzenbilder ausgerottet werden und abergläubige und thörichte Gebräuche, wie Wahrsagerei, Zauberei, Gaukelkünste aufhören. Von Vernichtung der Städte und Haine kann nur in so fern die Rede sein, als sie Stätten des Götzendienstes waren. Alle Völker, welche nicht in das grofse Gottesreich eintreten, sondern die göttliche Lehre von sich weisen, soll ein schweres Strafgericht Gottes treffen (Ps. 110, 6). Die Erfüllung dieser Weissagung haben wir an dem Untergange aller Weltreiche, z. B. des Assyrischen, Babylonischen, Persischen, Römischen u. a., dagegen steht das Reich Christi noch unerschüttert da, und dehnt sich noch immer weiter aus unter den Völkern der Erde.

Der *Rest Jakobs* ist der in göttlichen Strafgerichten erhaltene Theil des Bundesvolkes, welcher sich im Besitze der wahren Religion befindet und dieselben unter den Heiden zu verbreiten sucht und auch wirklich verbreitet. Dafs die Zerstreuung der Juden unter den Heidenvölkern ein Hauptmittel gewesen ist, das Christenthum unter denselben zu verbreiten, ist bekannt. Zuerst wurde von den Aposteln das Evangelium in den jüdischen Versammlungen verkündigt und unter den Juden Gläubige gewonnen; weshalb der Rest Jakobs als segen- und heilbringend bezeichnet werden konnte.

Das nur im Plural vorkommende רְבִיבִים (von רָבַב *viel sein, viel werden*), bezeichnet *Regenschauer*, *Regengeträufel* von der Menge der Tropfen, 5 Mos. 32, 2; Ps. 65, 11. — Das אֲשֶׁר V. 6 ist auf das vorhergehende עֵשֶׂב *Kraut, Gras* zu beziehen. Dieses hat zu seinem Gedeihen und Wachsthum den vom Himmel kommenden Regen und Thau

nöthig. Dem reichlichen Regen gleicht die segen- und heilbringende Lehre von oben.

Die Vertilgung der Feinde V. 8 geschah einestheils durch den Untergang der feindlichen heidnischen Weltreiche, anderntheils durch die Bekehrung der Feinde zur wahren Religion. Durch die Bekehrung wurden zahlreiche Völker friedliche Unterthanen und Diener des göttlichen Herrschers, des Messias. — Die Rosse und Wagen V. 9, welche vertilgt werden sollen, sind Kriegsrosse und Kriegswagen, welche wir im Alterthum vornehmlich bei den Assyrern finden; vgl. Jes. 2, 7. Da Jehova die Geschicke der Völker leitet und seine gläubige Gemeinde unter seiner Leitung und seinem Schutze steht, so wird derselbe als Besieger und Vernichter bezeichnet. Unter *Städte* V. 10 haben wir hier befestigte und mit Mauern umgebene und Burgen zu verstehen. Auch diese sollen in Folge des durch die göttliche Lehre herbeigeführten Friedens unnütz werden und ausgerottet werden können. Auch in diese wird die wahre segenbringende Religion eindringen, oder Gott wird auch diese seiner gläubigen Gemeinde feindlichen Städte und Burgen der Vernichtung Preis geben. Man denke an Ninive, Babylon, Rom, Jerusalem.

Die weitere Folge der Verbreitung der richtigen Erkenntniſs und Verehrung Gottes wird V. 11. 12. 13 die Ausrottung der im göttlichen Gesetze streng verbotenen Wahrsagerei, Zauberei, Zeichendeuterei und anderer verbotener Künste sein, so wie die Vertilgung des Götzendienstes, namentlich der Götzenbilder und Götzenhaine. — כֶּשֶׁף Plural כְּשָׁפִים (von כָּשַׁף von der Wurzelsylbe = חש = כש *zischen, lispeln, leise sprechen, flüstern*, syr. ܨܠܐ in Itp. *beten*, eigentl. *flüstern*) bezeichnet *Zauberei, Magie*, wodurch man Uebel und drohende Gefahren abwenden zu können glaubte, Jes. 47, 9. 12; 2 Kön. 9, 22. Die Zauberei war im Alterthum im Orient, namentlich bei den Babyloniern, sehr verbreitet, vgl. Diod. 2, 29.

Die Bedeutung von מְעוֹנֵן ist nicht ganz sicher. Da עָנָן *Wolke* bedeutet, so sind einige Gelehrte der Ansicht, dafs מְעוֹנֵן ein Denominativum von עָנָן sei und *Wolkendeuter*, *Zeichendeuter* bezeichne; diese Art von Augurien läfst sich aber nicht nachweisen. Nach dem Talmudisten (Surenhusii Mischna IV, S. 244) soll מְעוֹנֵן (von עַיִן *Auge*) das Bezaubern durch neidische Augen bezeichnen. Analoger scheint aber die Grundbedeutung *bedecken*, daher verborgene Künste, Zauberei treiben, in welcher Bedeutung עוֹנֵן in Poel (5 Mos. 18, 10. 14; 2 Kön. 21, 6; Jes. 2, 6; 57, 3) vorkommt. — אֲשֵׁירָה und אֲשֵׁרָה eigentl. *Glück* kommt als Name einer phönicischen weiblichen Gottheit, daher *Glücksgöttin*, *fortuna*, vor, welche zuweilen mit der sidonischen Astarte identificirt wird und neben הַבַּעַל steht (Richt. 2, 3 [vgl. mit 3, 7]; 1 Kön. 18, 19; 2 Kön. 23, 4). Die Aschera kommt als Säule dieser Gottheit der Phönicier vor (5 Mos. 16, 21; Richt. 6, 25. 30; 2 Kön. 18, 4) und ist identisch mit : *Bildsäule der Aschera* (2 Kön. 21, 3; 2 Chron. 33, 3). — Der Cultus dieser weiblichen Gottheit, die man durch Unzucht verehrte, wurde durch *Isabel* auch im Reiche Israel eingeführt, vgl. 1 Kön. 18, 19; 2 Kön. 21, 8; 23, 4. 7; 2 Chron. 15, 16. Zur Bezeichnung der Aschera-Götzenbilder kommt es vor 2 Chron. 19, 3; 1 Kön. 16, 33; 2 Kön. 13, 6; 17, 16; 21, 3; 23, 6. 15. Der Plural אֲשֵׁרוֹת bezeichnet wohl nur die in der Göttin gedachten vereinigten Kräfte, indem es (2 Chron. 33, 3) für ein Einzelbild vorkommt. Das Masculinum אֲשֵׁרִים bezeichnet entweder die der Aschera geweihten *Bilder* und *Statuen*, oder, wie Fürst meint, *Baalsbilder* aus Holz, den Baal als zeugende Kraft symbolisirend; vgl. 2 Kön. 23, 14; 2 Chron. 4, 2. — Vgl. Gesenius, Thesaur. ling. hebr. unter אֲשֵׁרָה und dessen Commentar zu Jes. 65, 11, Th. II, S. 337; Hall. Encyclopädie XXI, S. 98 und 99; Winer, biblisches Realwörterbuch unter Astarte; Hitzig zu Mich. 5, 13 und Movers (die Phönicier I, 560 ff.).

VII.

Die messianische Verkündigung bei dem Propheten Habakuk. Kap. 2, 14.

In den Weissagungen des Propheten Habakuk (1), welcher gegen das Ende des Reiches Juda, wahrscheinlich unter oder kurz vor Josia (639—610), gelebt hat, kommt in dem zweiten der drei Kapitel, welches den Untergang des chaldäischen Reiches verkündigt, eine Stelle vor, welche erst in der messianischen Zeit ihre Erfüllung erhalten hat und zum Theil noch erhalten wird. Habakuk verkündigt nämlich V. 14 eine Zeit, wo der eine wahre Gott auf der ganzen Erde erkannt werden soll. Nach den Worten V. 12 und 13 : „wehe dem, der die Stadt (עִיר Rückert : *Burg*) mit Blut baut und *die Stadt* (קִרְיָה Ewald : *Staat*) mit Unrecht (Rückert : *auf Unheil*) gründet; *ja siehe* (הֲלֹא הִנֵּה), fest stehts vor Jehova der Heerschaaren (eig. von Jehova der Heerschaaren ist's), daſs die Völker (עַמִּים) sich mühen für das Feuer (בְּדֵי אֵשׁ) und die *Nationen* (לְאֻמִּים) für Eiteles arbeiten", fährt der Prophet V. 14 fort : כִּי תִּמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת אֶת־כְּבוֹד יְהוָה כַּמַּיִם יְכַסּוּ עַל־יָם׃ *denn füllen wird sich die Erde mit der Erkenntniſs der Herrlichkeit Jehovas, wie die Wasser das Meer bedecken.*

Nach diesen Versen sollen die herrlichen Bauten, welche die chaldäischen Tyrannen mit dem Schweiſse und

---

(1) Er bezeichnet sie wegen der Kap. 1 u. 2, worin der Druck und der Untergang der Schuldner geschildert wird, als הַמַּשָּׂא *die Last, pondus.* Daſs die Propheten ihre Strafe und Leiden verkündigenden Weissagungen häufig מַשָּׂא nennen, haben wir im Commentar zu Malachi 1, 1 ausführlich nachgewiesen.

Blute, d. i. auf Härte und Unrecht aufgeführt haben, der Zerstörung Preis gegeben werden und in Trümmer versinken, danach aber die ganze Erde zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangen und dessen Macht und Herrlichkeit anerkennen, vgl. Jes. 11, 9. Nach Zertrümmerung der grofsen Weltreiche soll das Reich Gottes erstehen und den Erdkreis so mit seinen Segnungen erfüllen, wie das Wasser, welches den Meeresboden bedeckt. Mehrere Ausleger, wie Ackermann, sind der Meinung, dafs der Prophet hier sagen wolle : aus der Strafe, welche die Chaldäer treffen soll, werden alle Menschen erkennen, dafs Gott die Laster der Menschen verabscheue und bestrafe, und er allein der Heilige, Gerechte und Allmächtige sei. Aehnlich Hieronymus : „Quum Babylon fuerit eversa, manifesta fiet omnibus potentia virtutis dei, *quasi* aquae operientes mare; sic gloria domini terra universa complebitur, sicut aquae alveum et fundum contegunt maris". Wir sind zwar auch der Meinung, dafs hier der segensreiche Einflufs, welchen die Zerstörung der chaldäischen Weltmacht und die Eroberung und Zerstörung Babylons, so wie die Entlassung des Bundesvolkes aus dem Exile, auf die Heiden machen sollen, nicht auszuschliefsen sei, allein eine Bekehrung der Heiden im Grofsen hat jene Zerstörung der chaldäischen Weltmacht nicht zur Folge gehabt. Mögen auch viele Heiden, die in jenen grofsen Ereignissen die Macht des Gottes Israels anerkannten, sich bekehrt haben, so ist dadurch doch nicht ganz erfüllt, was der Prophet hier verkündigt. Man mufs daher annehmen, dafs der Prophet die zukünftige Bekehrung der Heiden, die Befreiung von der chaldäischen Macht und die Entlassung aus dem Exile, welche nur ein schwacher Anfang der Erfüllung war, im Grofsen und Ganzen zusammenfafst. Es lag demnach dem Propheten auch die fernere Zukunft vor seinem Seherblicke. Dafs die Propheten in der Schilderung der Zukunft oft die weit auseinanderliegenden Zeiten zusammenfassen und als ein Con-

tinuum darstellen, ist schon öfters bemerkt worden. Aehnlich Allioli, wenn er zu dem Verse bemerkt: „Denn auf den Trümmern der menschlichen Gröſse soll das Reich Gottes erstehen, und den Erdkreis so mit seinen Segnungen erfüllen, wie das Wasser den Meeresraum. Dies erfüllte sich, als nach dem Untergange der vier groſsen Weltreiche (nämlich des chaldäischen, assyrischen, persischen und römischen) das geistliche Reich Christi sich erhob, siehe Dan. 2, 7".

Habakuk 3.

In diesem Kapitel, dessen Inhalt in der Ueberschrift תְּפִלָּה *Gebet*, im weiteren Sinne *hymnus, carmen sacrum*, genannt wird, giebt uns der Prophet ein Lied, welches nach Inhalt und Form den Psalmen entspricht. Zuerst spricht der Prophet seine Furcht vor der schweren Zukunft aus, und verbindet dann sogleich damit die Bitte, Israel bei dem schweren Strafgerichte zu retten und ihm sein Heil zuzuwenden, V. 2. Um sein und anderer geängstigtes Herz zu beruhigen und seinen Geist mit Trost und Hoffnung zu erfüllen, richtet er seine Gedanken auf die groſse Vergangenheit und schildert in einem Hymnus V. 3—15 die wunderbaren Rettungen Jehovas in der alten Geschichte, namentlich im rothen Meere und in der arabischen Wüste. Wie Israel, welches in seiner Schwäche Aegypten nicht zu widerstehen vermochte und dem Untergange entgegen zu gehen schien, von Jehova gerettet worden sei, so möge und werde es auch jetzt von den mächtigen Chaldäern, von denen es viel zu leiden habe, befreit werden. Unserem Hymnus sehr ähnlich ist Ps. 77.

Nach dem Hymnus (V. 3—15) bricht (V. 16 und 17) noch einmal die Furcht wieder mit Macht hervor, allein sie wird sogleich von der Hoffnung wieder überwältigt, welche zuletzt allein übrig bleibt (V. 18. 19). Sehen wir auf die Zeitverhältnisse des Habakuk, so ist einleuchtend, dafs das Reich Juda mit Furcht vor den ihre Macht ausbreitenden Chaldäern erfüllt werden mufste. Da auch Juda sich mit schweren Sünden beladen hatte, so konnten die Propheten nur erwarten, dafs es, wie früher das Reich Israel wegen seines Abfalles von Jehova und seiner mannigfachen Vergehen durch die Assyrer, von den mächtigen Chaldäern nicht verschont bleiben werde. Da aber Jehova zur Zeit der Ausführung Israels aus Aegypten und während des Aufenthaltes in der arabischen Wüste und bei der Eroberung von Canaan demselben seinen besonderen Schutz öfters auf eine wunderbare Weise zugewendet hatte, so soll dieses auch in Zukunft geschehen. Der Prophet, der Errettung Israels gewifs, bricht daher (V. 16. 17) in Jubel aus und preiset Jehova als den starken und mächtigen Befreier. Da der Prophet eine bleibende Erlösung schildert, diese aber nicht vor Christi Geburt geschehen ist, indem durch die Zerstörung Jerusalems und die Zerstreuung des Volkes durch die Römer eine abermalige schwere Strafe über dasselbe ergangen ist, so kann man mit Grund annehmen, dafs der Prophet eine Errettung im Auge habe, deren Enderfüllung noch bevorsteht und also der messianischen Zeit angehört. Unser Hymnus enthält demnach drei Theile, nämlich 1. eine Bitte an Jehova um Befreiung Judas von den Chaldäern (V. 2), 2. eine Schilderung der Grofsthaten Gottes bei der Befreiung Israels aus Aegypten (V. 3—15), 3. eine Schilderung der Furcht vor den bevorstehenden grofsen Leiden Judas durch die Chaldäer (V. 16. 17), verbunden mit der zuversichtlichen und freudigen Hoffnung der Befreiung von denselben.

Wir lassen jetzt den Hymnus in einer treuen deutschen Uebersetzung mit einigen Bemerkungen folgen.

1. *Ein Gebet Habakuks des Propheten, nach Gesangsweise* (1). — 2. *Jehova! ich hörte deinen Spruch* (שִׁמְעֲךָ, Rückert: *deine Kunde*), *ich fürchte Jehova! dein Werk, in Mitten* (בְּקֶרֶב, de Wette, Ewald: *im Laufe*) *der Jahre belebe es* (חַיֵּיהוּ), *in Mitten der Jahre thue es kund* (תּוֹדִיעַ), *im Zorn denk an Erbarmen!* — 3. *Gott* (אֱלוֹהַּ) *kommt von Theman und der Heilige vom Berge Pharans,* — *es bedeckte* (כִּסָּה) *die Himmel seine Herrlichkeit* (הוֹדוֹ) Ewald: *Hoheit*, de Wette: *Pracht*) *und sein Ruhm* (וּתְהִלָּתוֹ, Rückert: *Lobgesang*, de Wette: *Preis*) *füllte die Erde* (5 Mos. 33, 2; 2 Mos. 19, 16 ff.). — 4. *Und ein Glanz* (נֹגַהּ) *wie Sonnenlicht* (כָּאוֹר, Ewald: *wie reinen Lichtes*) *entsteht* (תִּהְיֶה), *Strahlen zur Seite* (קַרְנַיִם מִיָּדוֹ eig.: *Hörner aus seiner Hand*) *ihm, und dort ist die Hülle* (חֶבְיוֹן) *seiner Herrlichkeit* (2) (עֻזֹּה, Rückert: *seiner Macht*, de Wette: *Majestät*) (vgl. Ps. 104, 12). — 5. *Vor ihm her geht Pest* ((3) דֶּבֶר, Ewald: *Todesstachel*), *und aus geht Flamme* (רֶשֶׁף) (4) *zu seinen Füſsen* (Ewald: *Todesflamme*, Rückert: *Brand zieht nach seiner Spur*, de Wette: *Blitze*, Mehrere unrichtig: *Raubvögel fliegen hervor zu*

---

(1) שִׁגְיֹנוֹת de Wette: *nach Klagliederweise*, Ewald: *nach Dithyramben*, Rückert: *auf Shigionoth*, Andere: *als Ode zu singen.* Da im Syr. ܫܒܚ *preisen, besingen*, und ܫܘܒܚܐ *Gesang* bedeutet, so ist diese Bedeutung wohl die richtige. Mehrere leiten שִׁגְיֹנוֹת von שָׁגָה *irren, herumirren*, syr. ܫܓܐ dass. ab.

(2) קֶרֶן *Horn*, bezeichnet hier nicht *Macht, Stärke*, sondern *Strahl*, im Dual *Blitzstrahlen*, daher קָרַן *strahlen* (vom Antlitze Mosis, 2 Mos. 34, 29. 30). Auch die arabischen Dichter vergleichen die Sonnenstrahlen mit Hörnern der aufgehenden Sonne.

(3) Der Alex. las unrichtig דָּבָר λόγος.

(4) Dieses Wort kommt im A. T. nie in der Bedeutung *diabolus* vor; die späteren Juden nannten jedoch die Dämonen רְשָׁפִים. Hier. übersetzt רֶשֶׁף Hohesl. 8, 6 *lampades*; 5 Mos. 32, 24; Job 5, 7; Ps. 77, 4; 79, 48 *aves* oder *volucres*.

seinen Füſsen). — 6. *Er stand* (עָמַד, de Wette u. A.: *steht*) *und erschütterte* (de Wette : *misset*) *die Erde, sah und erschütterte* (Ewald : *rüttelte*) *Völker, und es zerstoben die ewigen Berge* (הַרְרֵי־עַד), *es sanken* (Rückert: *bauchten sich*) *die uralten Hügel, die uralten Pfade vor ihm.* — 7. *Unter Schuld* (de Wette nach Vocalveränderung : *Angst*, Ewald : *Unheil*) *sah ich Aethiopiens Gezelte; es zitterten die Vorhänge* (de Wette : *es beben die Teppiche*) *des Landes Midian* (5). — 8. *Ist auf Ströme entbrannt, Jehova, oder auf die Ströme dein Zorn, oder auf das Meer dein Grimm, daſs du fährst auf deinen Rossen* (עַל־סוּסֶיךָ, de Wette : *mit den Rossen*), *auf deinen Wagen, Heil* (יְשׁוּעָה, Ewald : *von Sieg*, de Wette : *als Held*)? — 9. *Bloſs, entblöſst ist dein Bogen, siebenfache Geschosse* (שְׁבֻעוֹת מַטּוֹת, de Wette : *gesättigt die Pfeile*, Rückert : *Schwüre der Strafruthen*) *des Wortes* (*Sela*), *Ströme du spaltest zu Land* (תְּבַקַּע־אָרֶץ, de Wette : *Ströme sprudelt hervor die Erde*, Andere : *Ströme zerreiſsen die Erde*). — 10. *Es sehen dich und kreisen* (*beben*) *die Berge, der Guſs* (זֶרֶם) *der Wasser ging vorüber* (עָבָר, de Wette : *schwillt über*), *die Tiefe gab* (Ewald : *rief*, de Wette : *zerschellet*) *ihre Stimme, die Höhe erhob ihre Hände.* — 11. *Sonne, Mond stand zu Hause* (עָמַד זְבֻלָה, de Wette : *in ihrer Wohnung*, vgl. Jos. 10, 13; Richt. 5, 10) *ob des Lichts* (לְאוֹר) *deiner fliegenden Pfeile* (d. i. *Blitze*), *ob des Blitzglanzes* (לְנֹגַהּ בְּרַק) *deines Speeres;* — 12. *im Grimm durchschreitest* (תִּצְעַד) *du die Erde, im Zorn zermalmest du Völker.* — 13. *Du zogest aus* (יָצָאתָ), *dein Volk zu retten, zu retten deinen Gesalbten* (6) (לְיֵשַׁע אֶת־מְשִׁיחֶךָ), *zerschelltest das Haupt vom Hause des*

---

(5) Die Aethiopier in Arabien und die Midianiten geriethen in Furcht, als sie die Groſsthaten Jehovas in Arabien und beim Auszuge aus Aegypten hörten.

(6) Zunächst das Gott geweihte und geschützte Volk Israel.



Frevlers (רָשָׁע, de Wette: *dem Frevlergeschlechte*), *entblöfsend den Grund* (עָרוֹת יְסוֹד, de Wette: *Grundvesten*) *bis zum Halse* (de Wette: *mannshoch*) (*Sela*). — 14. *Durchbohrtest mit deinen Geschossen das Haupt seiner Fürsten* (פְּרָזָו, de Wette: *Führer*), *die einherstürmten, mich zu zerstreuen; deren Frohlocken war, wie im Versteck* (de Wette: *Hinterhalt*) *den Hülflosen (Bedrängten) zu fressen* (כְּמוֹ־לֶאֱכֹל עָנִי בַּמִּסְתָּר); — 15. *du triebst durchs Meer deine Rosse, durchs Brausen* (de Wette: *den Schlamm*) *vieler Gewässer* (חֹמֶר מַיִם רַבִּים, 2 Mos. 14, vgl. 16, 9). — 16. *Ich hörte es* (שָׁמַעְתִּי), *und es zitterte mein Leib* (בִּטְנִי), *ob der Stimme klirrten* (לְקוֹל צָלְלוּ *klangen*) *meine Lippen, Moder* (de Wette: *Fäulnifs*) *dringt* (יָבוֹא רָקָב) *in mein Gebein und unter mir zittere ich* (תַּחְתַּי אֶרְגָּז, de Wette: *meine Knie zittern*), *dafs ich still erwarten soll den Tag der Noth, wie er anzieht gegen das Volk, es zu drängen:* — 17. *denn die Feige blühet nicht, und kein Ertrag* (de Wette: *keine Frucht*) *ist an den Reben, es täuscht die Frucht des Oelbaumes, und der Acker trägt keine Speise* (עָשָׂה אֹכֶל, de Wette: *giebt kein Brod*); *es schwindet* (גָּזַר, de Wette: *getilgt sind*) *aus der Hürde die Heerde* (צֹאן, de Wette: *die Schafe*), *und kein Rind ist auf der Streue.* — 18. *Jedoch Jehovas will ich frohlocken, jubeln des Gottes meines Heils.* — 19. *Jehova der Herr ist meine Stärke und machte meine Füfse wie die der Hündinnen und läfst auf meinen Höhen mich schreiten. Dem Musikmeister nach Saitenspielen.*

Jetzt noch Einiges über die verschiedene Auffassung dieses Hymnus bei älteren und neueren Auslegern. — Nach einer schon bei mehreren älteren Auslegern vorkommenden Auffassung ist das ganze Kapitel messianisch; jedoch sind sie über die Zeit und über die Bezeichnung mehrerer Punkte verschiedener An-

sicht. Unter den Vätern, welche dieses Kapitel für messianisch halten, sind es hauptsächlich Cyprian lib. II. cont. Judaeos cap. 21 serm. de passione Domini, Eusebius lib. VI. demonst. Evang. c. 15, Hieronymus lib. XVIII. de trinit. c. 31, Theodoret z. d. St., Cyrillus von Alex., Theophylact, Rupertus, Euthymius und viele neuere Ausleger. Andere erklären dasselbe vom Reiche Juda und der Befreiung aus dem babylonischen Exile. Mehrere unter diesen Auslegern, welche das Lied im historischen Sinne von den babylonischen Zeiten erklären, nehmen zugleich einen höheren oder mystischen Sinn an, wonach von Christus und dem Heile des menschlichen Geschlechtes die Rede sein soll. Zu diesen gehören Theodoret und Theophylact, die in ihrem Commentare behaupten, dafs dieser Gesang zwar von der Befreiung aus dem babylonischen Exile handele, aber im mystischen Sinne auch von Christus, unserem Erlöser, zu erklären sei. Nachdem Theophylact bemerkt hat, dafs derselbe nach mehreren Auslegern von den babylonischen Zeiten zu erklären sei, fügt er hinzu : „caeterum de his, qui volet, pro suo arbitratu iudicet, isthuc vero cunctis est perspicuum, qui per scripturas locutus est, per omnia omnes iuvare vult, et per ea, quae historice dicuntur, et per ea, quae spiritualiter intelliguntur“.

Theodoret bemerkt zum 3. Verse : „der Prophet weissagt die Menschwerdung Gottes und unseres Erlösers in Bethlehem, welches im Süden und Südwesten (*Theman*) von Jerusalem liege“. Der mit Schatten bedeckte Berg soll das an Gnaden reiche und unter dem Schutze Gottes stehende Jerusalem sein. V. 6 soll von dem allen Menschen heilsamen Kreuz, woran Christus gestanden (*τὴν σωτηρίαν σταυρόν· ἐφ' οὗ ἔστη μὲν ὁ δεσπότης Χριστὸς*), das die Berge gespalten, das Geschlecht der Dämonen (*τῶν δαιμόνων τὰ γένη*) erschreckt und die auf Bergen und Hügeln gelegenen Tempel zerstört habe, die Rede sein. Unter den schwarzen Aethiopiern versteht er die Dämonen,

welche denselben in ihrem Willen gleichen und die Seelen der Menschen betrügen; jedoch, fügt er hinzu, sei es auch nicht gegen den Zweck der göttlichen Schrift, diese Stelle von der Verbreitung der Gotteserkenntnifs unter den Midianiten und Aethiopiern durch das göttliche Chor der mit der geistigen Gnade erfüllten Apostel nach dem heilbringenden Kreuzestode und der Auferstehung zu erklären. V. 8 bezeichnen ihm die Flüsse und das Meer die Heiden, welchen der Herr Verderben bringe, V. 9 die Flüsse die Apostel und deren Nachfolger, welche den Menschen eine geistige Bewässerung (τὴν πνευματικὴν ἀρδείαν) bringen, V. 10 die Sehenden, die Gläubigen, welche die göttliche Macht sehen, lieben und aus Verlangen, das ewige Reich des Herrn zu sehen, bekannt machen, die Wasser die durch die Apostel den Völkern verkündigte göttliche Lehre, V. 11 das Meer die im Unglauben und in Sünde befindlichen Heiden, welche wie die Flüsse toben und Aufruhr erregen, V. 13 die Gesalbten die Berufenen, welche der Predigt des Evangeliums glauben und die Gnade des göttlichen Geistes empfangen haben und vor den Ungläubigen durch deren Vernichtung gerettet worden sind; V. 16 den grofsen Schmerz des Propheten über die grofsen, den ungläubigen Juden bevorstehenden Uebel, welche er jedoch nicht erleben werde, was ein Trost für ihn sei; V. 17 der unfruchtbare Feigenbaum das ungläubige Jerusalem (Luc. 13, 6 ff.), der Weinberg das Volk (Jes. 5, 7), der unfruchtbare Oelbaum die Pharisäer und Saducäer, die Schafe (Heerde) die Unterworfenen, welchen er Hunger droht, die Ochsen die Priester, deren Altäre, die ehemals berühmt waren, verlassen bleiben. Zu V. 18 u. 19 bemerkt er: „Wenn ich auch jener (der ungläubigen gottlosen Juden) wegen mit Traurigkeit und Furcht erfüllt bin, so frohlocke und freue ich mich doch wegen des Ruhmes meines Gottes, welcher allen Völkern bekannt werden wird. Denn er wird die Schwäche meiner Natur stärken und mich wie einen Hirsch vorbereiten, dafs ich auf

Schlangen und Scorpionen treten und die Bosheit im Geistigen (τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας) unterdrücken kann, bis dafs ich zur höchsten Macht gelange und einen Siegesgesang meinem Erlöser und Schöpfer singe. Ich weifs aber, dafs Einige, welche das ganze Gebet des Habakuk historisch verstehen, dasselbe als eine Weissagung von der Rückkehr aus Babylon erklären. Ich will aber, wenn Jemand annimmt, dafs über jene dieses typisch vorherverkündigt worden, nicht widersprechen, denn es pafst auch zu dem von uns Gesagten diese Auffassung, wenn nämlich das Alte ein offenbarer Typus des Neuen ist (τύπος ἐναργὴς τῶν νεῶν τὰ παλαιά)".

Die Erklärung eines Theils unseres Kapitels von den babylonischen Zeiten findet auch Hieronymus zulässig. Denn zu den Worten: „maledixisti sceptris eius" bemerkt er, dafs derjenige, dessen Scepter der Herr geflucht habe, Nebucadnezar oder ein anderer Feind des Volkes Israel sei. Der daselbst erwähnte Kampf ist ihm derjenige, worin die Feinde des Volkes von Gott bekriegt worden sind. Auch das Uebrige des Kapitels erklärt er historisch von der babylonischen Zeit und bemerkt, dafs das ganze Kapitel diesen Inhalt habe, obgleich er dunkel ausgesprochen sei. So heifst es am Ende: „Hucusque, ne historiam praetermittere omnino videremur, quodam modo vim fecimus intellectui". Noch deutlicher bemerkt er in den Quaestiones über Habakuk: „Secundum literam autem intelligimus impium Nabuchodonosor, vel omnes adversarios, qui venerunt ut turbo, ut dispergerent me, i. e. ut subverterent Israel".

Zu den Auslegern, welche dieses Kapitel von dem babylonischen Exile und der Befreiung aus demselben erklären, und im typischen Sinne eine Verkündigung vom Messias dem Erlöser und dem geistigen Heile darin finden, gehören die meisten jüdischen Ausleger, der chald. Paraphrast, Hugo, Nicol. de Lyra (Lyranus), Dionysius, Vatablus, Isidorus, Albertus, Jansenius,

Castrus, Jo. Mariana z. d. St., Cosmos Magallanes lib. I in cant. Mosis n. 108, Sanctius, Corn. a Lapide, Calmet, Allioli, Loch-Reischl u. A.: „Neque aliud argumentum arbitror", schreibt Sanctius, „quam quod quaecunque dicuntur, belle conveniunt in tempus illud Babylonicum, et hoc extremum caput iuxta hanc expositionem cum duobus praecedentibus apte contexitur". Auf die Einwendung, daſs in festo nativitatis Christi die Kirche dieses Lied anführe, antwortet er: „satis omnibus compertum est aliquid saepe non solum *mystico*, sed etiam *accomodato* sensu ad huiusmodi solemnitates adhiberi solitum. Solet namque ecclesia alienam historiam propter similitudinem ad aliquod traducere mysterium, aut eventum significandum, ubi intelligi solet aliqua similitudo, quae ibi non exprimitur. Ut illud Jonathae, et Saulis, quod cecinit David 2, Reg. 1 *in morte quoque non sunt separati*, ad duos ecclesiae principes Petrum et Paulum accomodatum est, etc.". Sanctius hat seinen Commentar zu diesem Kapitel so eingerichtet, daſs er der historischen Erklärung stets eine allegorische beifügt; in der Paraphrase giebt er bloſs eine historische Erklärung: „quia historia longe difficilior est, et ad mysticum facili negotio accomodari potest".

Unser Lied erklärt auch Christ. Castrus im Literalsinn vom Auszuge aus Aegypten und aus Babylonien. Nach Anführung der Worte des Hieronymus: „Hucusque, ne omnino praetermittere historiam videremur, quodammodo vim fecimus intellectui, et in captivitatem traximus sententias non sequentes. Nunc ad expositionem tropologicam revertamur", schreibt er, „ex quibus certi efficimur, *tropologicum* sensum, non *historicum* ab Hieronymo prosecutum. Sensum vero historicum esse, quem diximus, probat illa communis ex Augustino ducta regula: Quum verba proprie explicari possunt, in eis contineri sensum literalem, nec oportere recurrere ad allegorias. Sed omnia, quae in hoc cantico decantantur, si proprie interpretemur,

optime conveniunt, iis, qua gesta sunt cum veteri populo : at si de tempore gratiae contexemus, non perpetuo sensus ille deducetur; sed saepe opus erit ad sensum historicum recurrere, ut, inviti licet, recurrunt tandem multi ex praedictis (— qui de tempore gratiae canticum explicant —) expositoribus. Ergo ille habendus est sensus *historicus*, alter vero *tropologicus*, utpote, qui liberior sit, et non perpetuo ex singulis verbis contexatur". Joan. Mariana schreibt : „In hoc cantico propheta orat, ut, quae mirabilia olim fecit deus, quum populum ex Aegypto eripuit, ea contra Babalonios instauret".

Corn. a Lapide schreibt in der Synopsis dieses Kapitels, nachdem er vorher bemerkt hat, dafs Viele (Hieronymus, Theodoret, Theophylact, Euthymius, Haymo, Rupertus, Emmanuel und der h. August. lib. 18 de civit. c. 32) dieses Kapitel und Lied buchstäblich von Christo und dessen Sieg und Erlösung erklären, weil der Prophet häufig Futura gebrauche, Andere (Hugo, Albertus, Lyranus und Mariana) von Cyrus, dem Eroberer Babylons und dem Befreier der Juden : „Verum dico, ad literam prophetam, cum ad suam querelam de Chaldaeorum in Judaeos tyrannide, imperio et excidio, a deo accepisset responsum de Babylonis punitione et Judaeorum ex ea liberatione per Cyrum, hoc carmine deo gratias agere, eumque obsecrare, ut id ipsum reipsa exequatur. Quocirca canit magnalia, plagas et prodigia quae deus pro Hebraeis patravit, ab exitu eorum ex Aegypto usque ad ingressum in terram Chanaan, ut significet, similia deum pro eisdem patraturum in liberatione ex Babylone et reductione in Judaeam : quae omnia ascribit meritis Christi Jesu, quem Cyrus typice adumbravit; ita Chald. Hebraei, Vatablus, Arias Montanus, Jansenius, et tandem fatentur idipsum S. Hieronym., Theodor. et Theophylact. Id ita esse, patet primo ex c. 1 et 2 maxime v. 3 atque ex tota connexione prophetiae huius. Hic est enim auditus, de quo ait v. 1

Domine audivi auditionem tuam, et timui. Nam c. 1 et 2 audiens Chaldaeorum in Judaeos saevitiam, extimuit et expavit. Secundo, quia ea de causa ab initio c. usque ad v. 24 plurima beneficia Hebraeis in exitu ex Aegypto praestita commemorat, ut similia eis in egressu e Babylone praestanda demonstret et ad id credendum fidem et spem eorum exacuat. Tertio idipsum clare indicat cum ait v. 16 : *ut ascendam ad populum accinctum nostrum.* Denique id significat titulus". In diesem Sinne schreibt auch Calmet : „Propheta ad iustitiae ac sapientiae Domini conspectum translatus revocat in memoriam antiqua miracula, quae in Israelitarum gratiam patrata fuerant in Aegypto, in maris rubri transitu, in Sinai, et sub Josue, atque sublimibus his repletus argumentis testatur constantiam suam, ac firmam in deo spem, futurum, ut Israel in pristinum statum revocetur atque emergat de ea captivitate, quae sibi superioribus capitibus fuerat revelata. Haec liberatio, et hic reditus est figura Redemtionis generis per Messiam procuratae, non secus ac exitus de Aegypto, quem propheta magnificis describit verbis in maiori huius cantici parte".

Nach der oben angeführten Stelle fährt Corn. a Lapide fort : „In sensu tamen allegorico, qui praecipue hic intenditur a spiritu sancto, loquitur de Christo, Christique mysteriis et redemtione. Sicut enim Nabuchodonosor tyrannus et vastator populi dei gessit typum diaboli; ita Cyrus liberator eiusdem, figura fuit Christi redemtoris : et sicut Babylon repraesentat regnum peccati, ita liberatio e Babylone repraesentavit redemtionem Christi qui evertit regnum peccati hominesque ex eius et diaboli servitute liberavit. Hac de causa propheta iam loquitur in praeterito, ut significet se ad litteram loqui de Pharaone Aegypto, et Hebraeis praeteritis; iam in futuro, ut significet ad litteram similia Judaeis eventura per Cyrum, in expugnatione Babylonis Allegor. vero similia, imo longe maiora, omnibus gentibus praestanda per Christum, orbis

redemtorem. Hinc nominat Christum et Jesum vs. 18. *Exultabo*, inquit, *in deo Jesu meo*, eiusque nativitatem, miracula et gesta usque ad ultimum eius iudicium, typice percenset; ita Theophyl., Euthym., Rupert., Ribera, Titelman., Jansen. in hoc canticum. Simili modo victorias et beneficia sui temporis ad litteram, quibus allegorice repraesentant victoriam et gratiam Christi, carmine suo celebrant Moses Exod. 15, Debora Judic. 5, Judith. c. ult., Anna I, Reg. 2, David. Psal. 71 (72) et 88 (89)".

Zur Begründung des allegorischen Sinnes fügt Corn. a Lapide noch hinzu : „Ubi nota, quia allegoricus sensus hic praecipue est intentus a spiritu sancto, hinc quaedam interseruntur, quae magis conveniunt allegoriae quam litterae, uti est nomen Jesu; et quod Septuag. v. 2 habent: *In medio duorum animalium cognosceris*, et v. 5 : *Ante faciem eius ibit mors;* et : *Egredietur diabolus ante pedes eius* : simili modo allegoriam literae miscet Isaias c. 14, ubi sub typo Luciferi casum Balsasaris depingit, et Ezechiel c. 28, ubi sub typo Cherubini ruinam regis Tyri repraesentat". Diese Gründe für die allegorische Erklärung sind aber insgesammt nichtig und beruhen vornehmlich auf einer unrichtigen Uebersetzung. Im Urtexte ist V. 2 weder von zwei Thieren, noch V. 5 vom Teufel die Rede. Auch geschieht nach dem Grundtexte Jes. 14 des Lucifers als Teufel gar nicht Erwähnung; Jesaia spricht hier vom Sturze des babylonischen Königs. Was noch sonst zur Begründung der mystischen oder allegorischen Erklärung angeführt wird, erscheint uns ebenfalls ohne Beweiskraft. Gegen die ausschliefsliche Erklärung des Liedes vom Messias oder der messianischen Zeit spricht hauptsächlich der Inhalt, indem derselbe deutlich die Grofsthaten Gottes bei der Befreiung aus Aegypten und bei der Führung durch die arabische Wüste schildert. Die Hinweisung darauf war bei dem durch die Chaldäer Juda bevorstehenden Leiden ein grofser Trost und ganz passend.

VIII.

Die messianische Weissagung des Propheten Zephania.

§. 1.

Vorbemerkungen.

Zephania (צְפַנְיָה *Schutz Jehovas* oder *den Jehova schützt, bewahrt*, LXX. *Σοφονίας*, Vulg. *Sophonias*) war nach der Ueberschrift ein Sohn Gedalja's, des Sohnes Amaria's, des Sohnes Hilkia's, und ein Zeitgenosse des Königs Josia (639—610 [642—611]). Er lebte also gegen das Ende des jüdischen Staates. Die Meinung Abenesra's und Anderer, dafs der König Hiskia sein Grofsvater gewesen sei, ist darum unwahrscheinlich, weil der Zusatz „Königs von Juda" fehlt. Nach Pseudoepiphan. (Opp. II, 248) soll Zephania *ἐκ φυλῆς Σύμεων ἀπὸ ὄρους Σαραβαθά* (*Βαραθά Σαβαρθαράμ* al.) stammen, allein diese Nachricht ist nicht genügend verbürgt. Da Josia, der 31 Jahre (642—611 vor Chr.) regierte, im 12. Jahre seiner Regierung anfing, Juda und Jerusalem von den Götzenhöhen, den Altären und Bildern Baals, welche sein Vater und Grofsvater errichtet hatten, zu reinigen (2 Chron. 34, 3—7), und im 18. Jahre seiner Regierung eine allgemeine Reform des Jehovacultus nach den Vorschriften des mosaischen Gesetzes unternahm (2 Kön. 23, 1—24; 2 Chron. 34, 29—33), unser Prophet aber die herrschenden Laster und namentlich den herrschenden Götzendienst rügte (1, 4 bis 3, 1—4), und dem ganzen Lande Verwüstung und Untergang verkündigte, so ist wohl nicht daran zu zweifeln, dafs seine Hauptwirksamkeit in die Zeit fällt, wo der König die Reform noch nicht durchgeführt hatte. In der Zeit vor vollendeter Cultusreform (2 Kön. 23, 5. 20 ff.) setzt auch Hitzig die

Abfassung unserer Schrift. Es ist daher wohl wahrscheinlich, daſs unser Prophet dem König bei Entfernung des Götzendienstes und Wiederherstellung des mosaischen Cultus nach Kräften beigestanden hat.

Das Buch Zephania's kann man in zwei Theile theilen, deren erster die zwei ersten Kapitel und der zweite das dritte Kapitel enthält.

Kap. 1, 2—18 verkündigt die Wegführung aller Bewohner des Reiches Juda ins Exil und die Verheerung des Landes durch ausländische Feinde (die Chaldäer), die er aber nicht nennt; Kap. 2, 1—3 enthält eine Ermahnung an das Volk, Jehova in dem schweren Strafgerichte um Hülfe zu bitten, worauf dann V. 4—15 den Philistern, Ammonitern, Kuschiten, Assyrern und der Stadt Ninive eine Verheerung angekündigt wird.

In der zweiten Weissagung Kap. 3, 1—8, wo die Drohung über Juda wieder aufgenommen wird, rügt er die Ungerechtigkeit und Ungelehrigkeit Jerusalems, besonders der Oberen, falschen Propheten und Priester, auf welche alle Ermahnungen und die Strafgerichte der Völker keinen Einfluſs ausübten, und verkündigt die Verwüstung des ganzen Landes. Hierauf folgt Kap. 3, 9—20 die Verheiſsung der Rückkehr aus dem Exile, die Verbreitung der wahren Religion unter den Heiden, und die Bekehrung und Standhaftigkeit Israels bei dem Glauben an den einen wahren Gott. Die Gemeinde, welche die bekehrten Heiden aus der Zerstreuung nach Zion zurückführen, soll, weil gereinigt und geheiligt, sich der vollen Gnade Jehovas erfreuen.

§. 2.

Darstellungsweise.

Die Darstellung des Zephania ist zwar nicht so erhaben und bilderreich als die der älteren Propheten Jesaia, Joel, Nahum und Micha, jedoch seine Sprache correct und ohne Chaldäismen. Da die Weissagungen des Zephania

Mehreres enthalten, welches mit Jesaia übereinstimmt, vgl. 2, 13 mit Jes. 34, 11; 2, 15 mit 47, 8; 3, 10 mit 18, 1; 2, 14—15 mit 13, 21—22, so scheint er Jesaia vor Augen gehabt zu haben.

§. 3.

Besondere Erläuterungsschriften zum Propheten Zephania.

Wir machen hier nur die besonderen Erläuterungsschriften namhaft, weil wir die über alle kleinen Propheten erschienenen bereits oben angeführt haben.

Mart. Lutheri Commentarius in Sophoniam prophetam, opp. lat., T. IV, Viteberg. p. 508. Eine deutsche Bearbeitung: „Auslegung des Propheten Zephania“ hat Steph. Agricola herausgegeben, welche sich in den deutschen Werken Luther's Bd. VIII, S. 541 findet, in den Ausg. zu Wittenberg und Altenburg Bd. VII, S. 676, zu Leipzig Bd. VIII, S. 497, zu Halle Bd. VI, S. 3216.

Mart. Buceri Sophonias ad veritatem ebraicam versus et commentario explicatus, Argentor. 1528. 8.

Jodoci Lareni tuba Zephaniae, Medioburgi 1653. 8.

Guil. Lyserus, Comment. in Sophoniam prophetam, Vitemb. 1684. 4.

B. H. Gebhardi Zephanias a pseudhermenia Abarbanelis aliorumque vindicatus, et ad oppugnandam partem priorem muniminis fidei R. Isaaci Ben Abraham adhibitus, Gryphiswald. 1701. 1702. 4.

Jo. Arn. Noltenii Dissertatio exegetica praeliminaris in prophetiam Zephaniae, Traiecti ad Viadr. 1719. 4.

Jo. Ar. Noltenius, Commentariol. in Zephaniae vaticinia, Frankf. a. d. Oder 1724. 4.

Car. Frid. Crameri Commentarius in Zephaniae vaticinia. Dieser Commentar findet sich in der Schrift: Scythische Denkmäler in Palästina. Kil. u. Hamb. 1777. 8.

K. G. Anton, Capitis III. Zephaniae versio et nova ejusdem versus 18 exponendi ratio. Görlitz 1811. 4.

Dan. A. Cölln, Spicilegium observationum exegetico-criticarum ad Zephaniae vaticinia. Vratisl. 1818. 4.

S. A. Herwig, Beiträge zur Erläuterung des Proph. Zephan., in Bengel's Archiv I, 3.

F. A. Straufs, Vaticinia Zephan. comment. illustrata. Berol. 1843.

§. 4.

Die messianische Weissagung des Zephania.

Die Stelle, welche sich auf die messianische Zeit bezieht, findet sich Kap. 3, 8—20. Wenn der Prophet hier die messianische Zeit und nicht den Messias selbst schildert, so darf man daraus nicht schliefsen, dafs ihm der Urheber des Heils Israels und der Völker nicht bekannt gewesen ist. Die älteren messianischen Weissagungen, namentlich die der Psalmen und insbesondere die des Jesaia, an welchen er sich anlehnt, liefsen ihn nicht daran zweifeln, dafs das zukünftige Heil und Glück Israels und der Heiden von dem grofsen Nachkommen Davids, dem Messias, ausgehen werde. Jedenfalls ist doch der Messias dem Zephania, wenn auch die Person desselben nicht hervortritt und im Hintergrunde steht, der unsichtbare Mittelpunkt. Die Worte des Propheten V. 8—13 sind : לָכֵן
חַכּוּ־לִי נְאֻם־יְהוָה לְיוֹם קוּמִי לְעַד כִּי מִשְׁפָּטִי לֶאֱסֹף גּוֹיִם לְקָבְצִי
מַמְלָכוֹת לִשְׁפֹּךְ עֲלֵיהֶם זַעְמִי כֹּל חֲרוֹן אַפִּי כִּי בְּאֵשׁ קִנְאָתִי תֵּאָכֵל
כָּל־הָאָרֶץ : כִּי־אָז אֶהְפֹּךְ אֶל־עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם
יְהוָה לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד : מֵעֵבֶר לְנַהֲרֵי־כוּשׁ עֲתָרַי בַּת־פּוּצַי יוֹבִלוּן
מִנְחָתִי : בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תֵבוֹשִׁי מִכֹּל עֲלִילֹתַיִךְ אֲשֶׁר פָּשַׁעַתְּ בִּי כִּי־אָז
אָסִיר מִקִּרְבֵּךְ עַלִּיזֵי גַּאֲוָתֵךְ וְלֹא־תוֹסִפִי לְגָבְהָה עוֹד בְּהַר קָדְשִׁי :
וְהִשְׁאַרְתִּי בְקִרְבֵּךְ עַם עָנִי וָדָל וְחָסוּ בְּשֵׁם יְהוָה : שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל
לֹא־יַעֲשׂוּ עַוְלָה וְלֹא־יְדַבְּרוּ כָזָב וְלֹא־יִמָּצֵא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תַּרְמִית
כִּי־הֵמָּה יִרְעוּ וְרָבְצוּ וְאֵין מַחֲרִיד : 8. *Darum harret* (Rück. : *wartet*) *mein! ist der Spruch Jehovas, auf den Tag, da ich mich erhebe zur Beute! Denn mein Gericht* (Hengstenberg : *Recht*) *ist, zu sammeln die Heiden, zu schaaren die Königreiche, auszugiefsen über sie meinen Grimm, alle Gluth meines Zornes* (Rückert : *all das Schnauben meiner Nase*); *denn durch das Feuer meines Eifers soll verzehrt werden die ganze Erde.* — 9. *Denn dann will ich zuwenden den*

Völkern reine Lippe, dafs sie alle anrufen den Namen Jehovas, ihm dienen mit einer (Rückert : *gleicher*) *Schulter.* — 10. *Von jenseits der Ströme Kuschäas werden bringen meine Anbeter* (Hengstenberg : *Flehenden*) *die Tochter* (Rückert : *Heerde*) *meiner Zerstreuten, mir Speisopfer* (Rückert : *meine Opfergaben*). — 11. *An diesem Tage wirst du dich nicht schämen wegen deiner Thaten, womit du gefrevelt wider mich (Jehova), denn dann werde ich entfernen aus deiner Mitte deine stolz Frohlockenden* (Rück. : *die Hochfahrenden deines Stolzes*), *und nicht wirst du ferner hoffärtig sein auf meinem heiligen Berge.* — 12. *Und ich lasse übrig in deiner Mitte ein demüthig* (Hengstenberg: *elend*) *und gering* (Rückert : *schwach*) *Volk, und sie vertrauen auf den Namen Jehovas.* — 13. *Der Rest* (Rück. : *Nachblieb*) *Israels wird kein Unrecht* (Rückert : *Unbill*) *thun und nicht Lüge reden, und es wird nicht gefunden werden in ihrem Munde eine Zunge des Truges; denn sie werden weiden und sich lagern* (Rückert : *ruhen*) *und Niemand wird aufscheuchen.*

Nach diesen Versen will Jehova durch seine Gerichte, welche er über die Heiden hält, deren Bekehrung herbeiführen und durch die bekehrten Heiden auch die Bekehrung der Zerstreuten Israels. Den Gedanken, dafs die Gerichte über die Heiden ihre harten Herzen erschüttern und ihre Bekehrung vorbereiten werden, spricht auch Jesaia Kap. 19 in Betreff Aegyptens und Kap. 23 in Betreff der Bewohner von Tyrus aus. Der Untergang grofser Weltreiche mufste die Heiden zur Erkenntnifs der Nichtigkeit aller irdischen Macht und Gröfse bringen, und sie dadurch zum Eintritt in das Reich Gottes empfänglich und bereitwillig machen. — Dafs die bekehrten Heiden dereinst zur Bekehrung Israels und zum Eintritt desselben in das neue Reich des grofsen Nachkommen Davids, des Messias, mit Erfolg beitragen werden, verkündigt auch Jes. 11, 12 und insbesondere 66, 18—21. Daselbst heifst es : „Und ich — ihre Werke und ihre Gedanken; — es

kommt die Zeit zu sammeln alle Heiden und Zungen, und sie kommen und sehen meine Ehre. Und ich lege ihnen ein Zeichen bei und sende aus ihnen Entronnene zu den Heiden nach Tarsis, Phul und Lud, den Bogenschützen, Thabal und Javan, den fernen Gestaden. Die nicht hörten meine Kunde und nicht sehen meine Herrlichkeit, dafs sie meine Herrlichkeit unter den Völkern verkündigen. Und die alle eure Brüder aus allen Heiden als Gabe Jehova darbringen, — auf Rossen und auf Wagen und in Sänften und auf Maulthieren und Dromedaren, hin zu meinem heiligen Berge nach Jerusalem, spricht Jehova, so wie die Söhne Israels die Gabe in meinem Gefäfs zum Hause Jehovas bringen. Dafs auch ich von ihnen (die Zahl der früheren Heiden) welche nehme zu Priestern, zu Leviten! spricht Jehova". Das Heil soll hiernach zuerst auf die Heiden übergehen und dann von ihnen zurück sich auf Israel wenden. Dafs die volle Erfüllung dieser Weissagung nicht in die Zeiten von der Rückkehr aus dem Exil bis auf Christus geschehen und dieselbe daher hauptsächlich in die messianische Zeit zu setzen ist, ist so einleuchtend, dafs es keiner weiteren Worte bedarf. Die vollkommene Erfüllung ist aber noch zu erwarten.

Durch לָכֵן *darum* V. 8 will der Prophet sagen : „weil von dem hartherzigen und unempfänglichen Volke kein Heil zu erwarten ist und es nur Strafe verdient, so will Jehova Gericht über die Heiden halten und dadurch ihre Bekehrung und in deren Folge die des Bundesvolkes herbeiführen. Die Hoffnung Israels knüpft sich an das Gericht über die Heiden. Der Tag, an welchem Jehova sich zur Beute erhebt, ist die Zeit, in welcher er seinen Siegeszug wider die Heiden beginnt. „Die reine Lippe", welche Jehova nach V. 9 den Heiden zuwenden will, bildet den Gegensatz zu der unreinen Lippe, Jes. 6, 15 ff. Unrein ist die Lippe desjenigen, welcher falsche Götzen anruft und verehrt und sich in Sünde und Irrthum befindet, dagegen rein die desjenigen, welcher Jehova, den einen

wahren Gott anruft, ihn treu verehrt und sein heil. Gesetz erkennt und willig erfüllt. Vgl. Ps. 16, 4 und Jes. 19, 23, wonach Aegypten mit Assyrien Jehova dienen sollen. — Die Worte : „von jenseits der Ströme Kuschäas“ V. 10 beziehen sich auf Jes. 18, 1 und verkünden die Bekehrung der Heiden. *Kuschäa* ist hier, wie bei Jesaia, Typus der ganzen Heidenwelt. Nach Jes. 18 bringt Kuschäa sich selbst und das Seinige Jehova dar, hier führt er in das Reich Gottes die zerstreuten Glieder Israels. Die Tochter der Zerstreuten Jehovas bezeichnet die Gemeinde, welche aus den Zerstreuten besteht, wie die Tochter der Chaldäer die Chaldäer selbst. Was Moses 5 Mos. 4, 27 : „und es zerstreut euch Jehova unter den Völkern“, 28, 64 : „und es zerstreut dich Jehova unter allen Völkern von dem Ende der Erde bis zum Ende der Erde“, verkündet, hatte sich zur Zeit unseres Propheten an den zehn Stämmen bereits erfüllt. — Nach Hengstenberg sind die *Anbeter* oder die *Flehenden* die Zerstreuten des Bundesvolkes, welche nach V. 8 auf Jehova harren sollen. Es ist allerdings dieser Sinn Jes. 66, 20 so gewendet; aber der Zusammenhang spricht dafür, dafs die Zerstreuten bekehrte Heiden sind, welche, wie die פְּלֵיטִים Jes. 66, 19, in den göttlichen Strafgerichten zerstreut worden sind. Von Juda ist erst V. 11 die Rede. — Die Bekehrten bringen Speisopfer als Zeichen ihrer treuen Gottesverehrung, wie Mal. 1, 11 die treuen Gottesverehrer aller Völker. Spricht der Prophet hier von der Gottesverehrung im neuen Bunde, so kann das Speisopfer, welches die Bekehrten darbringen, hier, wie Mal. 1, 11, das unblutige Opfer bezeichnen, welches auf den Altären dargebracht wird. — Die Verse 11—13 schildern die von der jetzigen verschiedene Beschaffenheit der begnadigten Gemeinde der Zukunft. Die neue Gemeinde Jehovas soll sich nicht mehr der alten Sünden schuldig machen und auf seine Vorzüge vor anderen Völkern nicht stolz sein, sondern sein Heil und Glück als

ein Geschenk Gottes ansehen und in Demuth und Treue ihn verehren.

V. 14 fährt der Prophet fort : רָנִּי בַּת־צִיּוֹן הָרִיעוּ יִשְׂרָאֵל
שִׂמְחִי וְעָלְזִי בְּכָל־לֵב בַּת יְרוּשָׁלָםִ : הֵסִיר יְהוָֹה מִשְׁפָּטַיִךְ פִּנָּה אֹיְבֵךְ
מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְהוָֹה בְּקִרְבֵּךְ לֹא־תִרְאִי רַע עוֹד : בַּיּוֹם הַהוּא יֵאָמֵר
לִירוּשָׁלַםִ אַל־תִּירָאִי צִיּוֹן אַל־יִרְפּוּ יָדָיִךְ : יְהוָֹה אֱלֹהַיִךְ בְּקִרְבֵּךְ גִּבּוֹר
יוֹשִׁיעַ יָשִׂישׂ עָלַיִךְ בְּשִׂמְחָה יַחֲרִישׁ בְּאַהֲבָתוֹ יָגִיל עָלַיִךְ בְּרִנָּה : נוּגֵי
מִמּוֹעֵד אָסַפְתִּי מִמֵּךְ הָיוּ מַשְׂאֵת עָלֶיהָ חֶרְפָּה : הִנְנִי עֹשֶׂה אֶת־כָּל־
מְעַנַּיִךְ בָּעֵת הַהִיא וְהוֹשַׁעְתִּי אֶת־הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּץ וְשַׂמְתִּים
לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם בְּכָל־הָאָרֶץ בָּשְׁתָּם : בָּעֵת הַהִיא אָבִיא אֶתְכֶם וּבָעֵת
קַבְּצִי אֶתְכֶם כִּי־אֶתֵּן אֶתְכֶם לְשֵׁם וְלִתְהִלָּה בְּכֹל עַמֵּי הָאָרֶץ בְּשׁוּבִי
אֶת־שְׁבוּתֵיכֶם לְעֵינֵיכֶם אָמַר יְהוָֹה : 14. *Jubele, Tochter Zions, jauchze, Israel, freue dich und frohlocke mit ganzem Herzen, Tochter Jerusalems!* — 15. *Wegnimmt Jehova deine Gerichte, wegräumt er deine Feinde, König Israels ist Jehova in deiner Mitte; kein Böses wirst du mehr sehen* (andere Lesart : *fürchten*). — 16. *An diesem Tage wird gesagt werden zu Jerusalem : „fürchte dich nicht, Zion! lafs deine Hände nicht sinken (schlaff werden)!“* — 17. *Jehova, dein Gott ist in deiner Mitte, ein Held, der hilft; er freut sich über dich mit Wonne (Lust), er schweigt* (*ist ruhig*, de Wette : *vergnügt*) *in seiner Liebe, und frohlockt über dich mit Jauchzen (Jubel).* — 18. *Die fern von der Versammlung* (Rück. : *vom Festort*) *Trauernden sammele ich, fern von dir sind* (Hitzig : *welche deines Geschlechtes*), *auf welchen Schmach lastet* (de Wette : *fern von dir soll sein, was dir* (Text : *ihr*) *Last ist, Schmach*). — 19. *Siehe, ich thue weg* (de Wette : *ich mache es aus*) *alle deine Unterdrücker zu dieser Zeit, und ich rette die Hinkenden, und sammele die Zerstreuten* (Rückert : *Ausgestofsenen*), *und mache sie zum Preis* (Rückert : *Loblied*) *und zum Ruhm* (eig. *Namen*) *in allem Lande ihrer Schmach* (de Wette : *wo sie verachtet*). — 20. *Zu dieser Zeit bringe ich euch herbei, und zur Zeit, wo ich euch sammele; denn zum Ruhm* (eig. *Namen*)

mache ich euch und zum Preis (Rückert : *Loblied*) *unter allen Völkern der Erde, indem ich zurückführe das Weggeführte von euch* (de Wette : *eure Gefangenen*) *vor euren Augen, spricht Jehova.*

Der Prophet schildert in dieser Stelle das zukünftige Jerusalem, die gläubige und Jehova treue Gemeinde Israels, mit glänzenden Farben. Das zerstreute Israel soll gesammelt werden und unter göttl. Schutze und göttl. Leitung sich eines grofsen Glückes und Friedens erfreuen und zum Ruhm gelangen. Die früheren Leiden und die Schmach, welche auf dem Volke in Folge seiner Sünden und Untreue lasteten, sollen in Zukunft weggenommen werden, und der glückliche Zustand der gläubigen Gemeinde Dank- und Loblieder hervorrufen. Dafs dieser Zustand nicht nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile bis zur Zeit der Ankunft des Messias eingetreten, und die Erfüllung der Schilderung auch noch bis jetzt nicht im vollen Sinne geschehen ist, lehrt die Geschichte. Wir haben daher die Erfüllung noch zu erwarten, welche nach Paulus dann eintreten soll, wenn die Fülle der Heiden eingegangen ist. Aehnliche Schilderungen einer glücklichen Zukunft Israels finden sich bei Jesaia, insbesondere im zweiten Theile, und bei anderen Propheten. Die Propheten hatten also bei diesen Schilderungen die ferne Zukunft vor ihrem geistigen Auge. Mehreres über diese Stelle zu sagen, halten wir für unnöthig.

IX.

Die messianischen Weissagungen bei dem Propheten Jeremia.

§. 1.

Vorbemerkungen.

Jeremia (1), welcher in einer der traurigsten Perioden des Volkes Israel lebte, war der Sohn eines Priesters Hilkia (2)

---

(1) יִרְמְיָה und יִרְמְיָהוּ (*Ἰερεμίας*, Peschito ܐܘܪܡܝܐ, arab. أَرْمِيَاءُ, **Hieronymus** : ***Jeremias***), **bezeichnet nicht, wie Hengstenberg behauptet :** ***Jehova wirft*** **oder** ***verwirft*****, oder wie Gesenius meint :** ***den Jehova aufstellt*****, von** רָמָה. **nach dem Chaldäischen, sondern :** ***Jehova*** **(Jah)** ***ist erhaben*** **und ist zusammengesetzt aus dem abgekürzten** יְהֹוָה **und dem ungebräuchlichen** יָרַם **(stat. constr.** יְרֵם**)** ***hoch*****,** ***erhaben*****,** ***grofs*****. Das ungebräuchliche intransitive Zeitwort** יָרַם **s. v. a.** רָם**,** אָרַם ***hoch*****,** ***erhaben*****,** ***grofs sein*****. Die Wurzel** רם **hat sich in** אָרַם**,** רָאַם**,** רָמָה**,** הָרַם**,** עָרַם **erweitert. Das arab.** وَرَمَ**, welches dem** יָרַם **entspricht, hat ebenfalls die Bedeutung :** ***hoch*****,** ***erhaben*****,** ***grofs sein*****. Von** יָרַם **kommt** יְרֵמַי **(aus** יְרֵם יָהּ ***Jah ist Erhabener*****) und** יְרֵמוֹת ***Erhabenheit*****, und** יַרְמוּת ***Anhöhe*****,** ***Hügel*****, ein Stadt im Gebiete Juda (Jos. 10, 3; 12, 11; 15, 35) und eine Levitenstadt im** ***Issaschar*****-Gebiete (Jos. 21, 29). Wäre** יִרְמְיָה **aus** יְהֹוָה **und dem Futur** יִרְמֶה **zusammengesetzt, so wäre die Punktation** יִרְמִיָּה **und** יִרְמִיָּהוּ **zu erwarten. Auch ist es unwahrscheinlich, dafs man dem Jeremia bei der Beschneidung einen Unglück verkündenden Namen :** ***Jehova verwirft*** **gegeben hat.**

(2) Wahrscheinlich nicht des 2 Kön. 22, 4 und 2 Chron. 34, 9 genannten Hohenpriesters Hilkia; denn Jer. 1, 1 findet sich das unbestimmte מִן הַכֹּהֲנִים**, und Anathot war nach 1 Kön. 2, 26 von Priestern aus dem Hause Ithamar bewohnt, während der Hohepriester Hilkia aus dem Hause des Pinehas abstammte (1 Chron. 5, 38 ff.) und**

und geboren in der Priesterstadt (1 Kön. 2, 26) Anathot im Stamme Benjamin (Jos. 21, 18; 1 Chron. 6, 60; Nah. 11, 32), auf der Heerstrafse von Norden nach Jerusalem (Jes. 10, 30), nach Eusebius und Hieronymus (ad Jerem. 1, 1 ad. cap. II und XXXI) 3 römische Meilen (eine Stunde), nach Josephus (Antt. 10, 3. 7) 20 Stadien (was nicht so viel beträgt) davon entfernt. In seinem Geburtsorte (11, 21; 12, 5. 6) (3) trat er im 13. Jahre des Königs Josia (628—627 v. Chr.) schon als junger Mann (Jer. 1, 6. 7) als Prophet auf. Um den Verfolgungen seiner Mitbürger zu entgehen, begab er sich später nach Jerusalem (Jer. 11, 21. 22, vgl. 12, 5. 6) und setzte dort seine prophetische Thätigkeit mit unerschütterlichem Muthe fort, ohne sich durch Spott, Hafs, Verläumdung, Beschimpfung, Nachstellung, Verfluchung, Kerker und Banden irre machen zu lassen. Vgl. 15, 10; 18, 18 ff. 20; 26, 7 ff.; 32, 3; 37, 13 ff. Der fromme Josia (2 Kön. 23, 25), in dessen 13. Regierungsjahre Jeremia seinen Ruf als Prophet erhielt, fing im 12. Jahre seiner Regierung an, das Land vom Götzendienste zu reinigen, und wurde dabei durch das bei der Restauration des Tempels wieder aufgefundene Gesetzbuch (סֵפֶר הַתּוֹרָה, wahrscheinlich die Handschrift Mosis) noch mehr in seinem Eifer bestärkt

---

schwerlich mit seiner Familie aufserhalb Jerusalems gewohnt hat, wie dies bei Jeremia und seiner Familie der Fall war (Jer. 32, 8; 37, 12 ff.). Vgl. Carpzov p. 230 sq., Hitzig Jer. S. III, Hävernick S. 195 f., Neumann Jerem. I, S. 16 ff., Keil, Lehrb. der Einl. 283 f. Wir können daher der Ansicht von Clem. Alex. (Strom. I, p. 328), Hieronymus, Kimchi, Abarbanel, Eichhorn, v. Bohlen (Genes. S. CLXVI), Umbreit (Jer. S. X), welche beide für dieselbe Person halten, nicht beistimmen.

(3) Es wäre auch möglich, dafs Jeremia hier seine Erfahrung mittheilt, die er bei einem gelegentlichen Besuche zu Anathot gemacht hatte. Dafür scheint zu sprechen 23, 3, wo er zu allen Bewohnern Jerusalems sagt, dafs er vom 13. Jahre des Josia zu ihnen geredet habe. Und nach 2, 2 soll er gehen und in die Ohren Jerusalems rufen.

(2 Kön. 22, 8 ff.; 2 Chron. Kap. 34 u. 35). Daſs Jeremia dem Könige bei der Abstellung des Götzendienstes und bei der Wegschaffung der gesetzwidrigen Altäre, bei der Wiederherstellung des tiefgesunkenen (Zachar. 1 und 3) Jehovacultus (2 Kön. 22, 1 bis 23, 28; 2 Chron. 34, 1 bis 35, 19), und bei der Handhabung von Recht und Gerechtigkeit (Jer. 22, 15. 16) kräftige und erfolgreiche Beihülfe leistete, läſst sich schon von vornherein nicht bezweifeln. Der König konnte seine ganze Kraft auf die Verbesserung der religiösen und bürgerlichen Zustände verwenden, weil er bis in sein letztes Lebensjahr nach Auſsen Frieden genoſs. Die Macht der Assyrer war unter den letzten Königen (Kyniladan und Sarakus) schon sehr geschwächt und konnte daher bei der Zunahme der chaldäischen nicht mehr wie die der Chaldäer groſse Waffenthaten ausführen. Im letzten Jahre des Josia, es war das 31. seiner Regierung, rückten die Chaldäer und Aegypter sich feindlich entgegen. Bevor es zwischen beiden Heeren zu einer Schlacht kam, wurde Josia von dem ägyptischen Könige Pharao Necho, der gegen den Euphrat zog, bei Magiddo im Thale Esdrelon, in einem blutigen Treffen besiegt (2 Chron. 35) und verlor sein Leben (2 Kön. 23, 29 ff.; 2 Chron. 25, 24). Nach dieser Stelle hat Necho dem Josia vorher Frieden angetragen, welchen er wahrscheinlich wegen eines Bündnisses mit den Babyloniern nicht einging. Dieses wichtige Ereigniſs erzählt auch Herodot 2, 159: *καὶ Σύρουσι πεζῇ ὁ Νεκὼς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ ἐπίκησε, μετὰ δὲ τὴν μάχην Κάδυτιν* (wahrscheinlich Jerusalem, welches man קְדוֹשָׁה *heilige* oder קֹדֶשׁ nannte) *πόλιν τῆς Συρίης ἐοῦσαν μεγάλην εἷλε.* So groſs nun auch die Bemühungen und Tugenden des Josia waren (Jer. 22, 15), und wie sehr auch die Propheten, namentlich Jeremias, Zephania und Hulda, den Mangel an Religiosität und Sittlichkeit im Volke rügen, so haben jene, wie diese, nicht den vollkommen erwünschten Erfolg gehabt. Die pflichtvergessenen Priester und falschen Propheten (7, 4) hatten einen

zu grofsen Einflufs auf das Volk, und der Strom des Verderbens hatte das ganze Volk zu sehr durchdrungen; weshalb Jeremia schon um diese Zeit den unvermeidlichen Untergang des Reiches verkündiget. Vgl. Jer. 3. 4. 5. 6; 25, 3; Zeph. 1 bis 2, 1 ff.

Auf Josia wurde sein jüngerer Sohn Joachas (Sallum 1 Chron. 3, 15) auf den Thron erhoben, wahrscheinlich, weil er dem Volke besser schien, als der ältere. Seine Herrschaft dauerte aber nur drei Monate, indem Necho, nachdem er nach Eroberung von Phönicien (Diod. I, 68) in Jerusalem eingezogen war, ihn entthronte und seinen älteren Bruder Eljakim unter dem Namen Jojakim zum Könige einsetzte und den abgesetzten Joachas, nachdem er eine wahrscheinlich jährliche Steuer von 100 Talenten Silber und einem Talente Gold aufgelegt hatte, mit sich nach Aegypten führte (2 Kön. 23, 31—35; 2 Chron. 36, 1—4). — Jojakim, den Jeremia (22) als einen der schlimmsten Könige, namentlich als einen blutigen Tyrannen und erbitterten Feind der Wahrheit schildert, regierte 11 Jahre (611—600 v. Chr.). Im dritten Jahre nach der Schlacht bei Megiddo unternahm Necho, nachdem er ein grofses Heer aus Westafrikanern, Lybiern und Aethiopiern zusammengebracht hatte, einen neuen Feldzug gegen Nabopolassar, der auch Nebucadnezar I. genannt wird, wie Berosus bei Josephus cont. Apionem I, 19 berichtet. Da Nabopolassar schon alt und schwach war, so übergab er seinem Sohne Nebucadnezar II. den Befehl über die Expeditionsarmee. Es kam bei *Karkemisch* (Circesium) am Euphrat zu einer blutigen Schlacht, worin die Aegypter so völlig besiegt wurden, dafs sie genöthigt waren, Asien zu verlassen. Das siegreiche chaldäische Heer zog gegen Jerusalem, welches unter ägyptischer Oberherrschaft stand. Jojakim ergab sich nach einer kurzen Belagerung dem Nebucadnezar und wurde auf dem Throne bestätigt (2 Kön. 24, 1). Nebucadnezar nahm einen Theil der kostbaren Geräthe des Tempels als Beute und führte einige

junge Männer, Söhne der vornehmsten Judäer, unter welchen auch Daniel und seine drei Freunde waren, mit sich nach Babylon, um sie zum Hofdienste zu gebrauchen und vielleicht auch, um sichere Geifseln zu haben (2 Kön. 24, 1—7; 2 Chron. 36, 5—8; Dan. 1, 3—6). Es ging hierdurch die schon über 100 Jahre vorherverkündigte Weissagung des Jesaia 39, 3—8 in Erfüllung. Mit dieser Zeit beginnt die babylonische Herrschaft über Juda oder die babylonische Dienstbarkeit, welche nach Jer. 25, 1; 29, 10 siebenzig Jahre dauern sollte (4). Drei Jahre nach der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar fiel Jojakim ab, wahrscheinlich im Vertrauen auf ein Bündnifs mit Aegypten (2 Kön. 24, 1). Wenn nun 2 Kön. 24, 2—6 erzählt wird, dafs Jehova die Chaldäer, Aramäer, Moabiter und Ammoniter gegen Juda gesandt habe, Jojakim gestorben sei und dessen Sohn Jojachin den Thron bestiegen habe, dagegen 2 Chron. 36, 5—8, dafs Nebucadnezar von Babel gegen ihn ausgezogen sei und ihn gefesselt nach Babel geführt habe, so ist die Schwierigkeit wohl so zu erklären, dafs Nebucadnezar, da er mit anderen Feinden zu thun hatte, nach dem Abfalle ein Streifcorps Chaldäer und Syrer in das Land geschickt hat und die Moabiter und Ammoniter Streifzüge in das Reich Juda unternommen haben und jenes Streifcorps Jojakim nach Babel führte, von woher er bald wieder entlassen wurde.

---

(4) Wenn Jer. 25, 1; 46, 1 der Anfang des Exils in das 4. Jahr Jojakims, dagegen Dan. 1, 1 in das dritte gesetzt wird, so läfst sich die Schwierigkeit so erklären, dafs Jojakim gegen Ende des Jahres an die Regierung kam, welches Jeremia das erste nennt, während Daniel das folgende erst als das erste bezeichnet und die kurze Zeit des vorhergehenden nicht rechnet. Der Grund der Verschiedenheit läge dann in einer verschiedenen Zählungsart. Auch kann man die Schwierigkeit so lösen, dafs das 4. Jahr Jojakims das der Mitregentschaft Nebucadnezars war, oder dafs Nebucadnezar im 3. Jahr Jojakims den Feldzug anfing und im 4. vor Jerusalem anlangte. Vgl. den ersten Band unserer „Beiträge zur Erklärung des A. T.“ S. 256.

Der eigentliche Feldzug des Nebucadnezar fiel erst in das Todesjahr des Jojakim, das 11. seiner Regierung und in das erste seines Nachfolgers Jojachin, der schon während der Krankheit seines Vaters das Reich verwaltete. Als Nebucadnezar vor Jerusalem anlangte, war Jojakim noch nicht beerdigt und es wurde dessen Leiche von Chaldäern vor die Stadt geschleift (Jer. 22, 19 und 36, 30). Jojachin oder Jehojachin hielt sich aber nur 3 Monate (2 Kön. 24, 8) auf dem Throne, nach 2 Chron. 36, 9 genauer 3 Monate und 10 Tage. Als Jojachin, der seinem Vater in Bosheit und Gottlosigkeit glich, sich ergeben hatte, wurde er als Gefangener behandelt, die Schätze der königlichen Kammer und die goldenen Geschirre des Tempels, welche Salomo herbeigeschafft hatte, nach Babylon gebracht (vgl. Jes. 39, 3—8), und der ganze Hof, 7000 Soldaten, 1000 Handwerker und 2000 Vornehme und Reiche, welche zusammen mit Weibern und Kindern und Dienern oder Sklaven an 40,000 ausmachten, unter welchen auch der Prophet Ezechiel war, ins Exil an den Fluſs Cabor in Mesopotamien geführt. Es blieb nur das ärmere und unbemittelte Volk zurück. Als König wurde von Nebucadnezar Matthania (מַתַּנְיָה *Geschenk Jehovas*), ein Bruder Jojakims (יְהוֹיָקִים *Jehova ist Einsetzer*, *Aufrichter*) unter dem veränderten Namen Zidkia (צִדְקִיָּה *Gerechtigkeit Jehovas*) eingesetzt (2 Kön. 24, 8—18; 2 Chron. 36, 9—10; Jer. 52, 28, vgl. Jes. 39, 3—8). Im 9. Jahre seiner Regierung (Ezech. 17, 15) schloſs er mit Pharao Hophra, welcher als Vophras oder Aprias der 8. in der 26. Dynastie der Saiter ist, ein Bündniſs, und verweigerte dem Nebucadnezar den Gehorsam. Er wurde dazu von den Zurückgebliebenen, vornehmlich von den Pseudopropheten und den Groſsen, verleitet, welche das chaldäische Joch abzuschütteln wünschten und die baldige Rückkehr der Weggeführten erwarteten. Jeremia stellte sich zwar diesem Unternehmen entgegen, allein die bösen Räthe hatten über den König eine zu groſse Macht gewonnen. In Folge dieses Abfalls wurde

Jerusalem von den Chaldäern belagert und, nachdem die Chaldäer von dem Zuge gegen die zum Entsatz heranrückenden Aegypter (Jer. 37, 5. 7; Ezech. 17, 13—15), die ohne eine Schlacht zu wagen nach Aegypten flohen (Jer. 37, 3—10), zurückgekehrt waren, im 11. Jahre des Zidkia, im 18. der babylonischen Dienstbarkeit (588 vor Chr.), erobert. Zidkia, der zur Nachtzeit entfloh, wurde eingeholt und gefangen zu Nebucadnezar, der zu Ribla in der Provinz Hemath sich aufhielt, gebracht, wo derselbe seine Söhne vor seinen Augen hinrichten, den König blenden und ihn in Ketten nach Babylon führen liefs (Ezech. 12, 13; 2 Chron. 24, 18 bis 25, 7; 36, 11—17). Nach der Eroberung Jerusalems nahm Nabusaradan, der Oberste der königlichen Leibwache, alles, was im Tempel sich vorfand, steckte denselben wie die Stadt in Brand, zerstörte die Festungswerke und führte die Einwohner mit sich fort, aus welchen die Vornehmsten als die Urheber der Empörung zu Ribla hingerichtet wurden, die übrigen aber in das Exil wandern mufsten (2 Kön. 25, 8—21; 2 Chron. 36, 17—21; Jer. 52, 12 ff.). Ueber das Landvolk, welches in Juda blieb, setzte Nebucadnezar den edelgesinnten Gadalja zum Statthalter und Jeremia zum geistlichen Oberen, weil er auf den rauchenden Trümmern bleiben und lieber seinem Berufe, als den glänzenden Versprechungen der Chaldäer folgen wollte. Die entflohenen Vornehmen und Kriegsleute kehrten nach dem Abzuge der Chaldäer wieder zurück und erhielten von Gadalja die eidliche Versicherung, dafs sie nichts zu fürchten hätten, wenn sie sich als ruhige Unterthanen Neducadnezars betragen würden. Allein Ismael, ein Prinz aus dem königlichen Hause, zettelte eine Verschwörung an und ermordete mit seinen Anhängern den Statthalter nebst allen Judäern und Chaldäern, die bei ihm waren. Da sie nur eine schwere Strafe erwarten konnten, so zog Ismael mit allen, die sich zu ihm gesellten, nach Aegypten, und selbst Jeremia, der ihnen den göttlichen Befehl ankündigte, im Lande zu

bleiben, mufste mitwandern (2 Kön. 25, 22—26; Jerem. 40—43). Die noch im Lande Zurückgebliebenen, 745 an Zahl, wurden nach 4 Jahren von Nabusaradan weggeführt und so das Land gänzlich von Einwohnern entblöfst (Jer. 52, 30). Indessen wurden doch nicht, wie von den Assyrern in das entvölkerte Zehnstämmereich, neue Colonisten eingeführt. Es verbreiteten sich zwar Nomaden im Lande und die Idumäer in dem südlichsten Theile; es blieb aber doch der gröfste Theil des Landes unbewohnt und so für die nach dem Exile zurückkehrenden Judäer offen. Und so wurde denn erfüllt, was schon Moses 5 Mos. 28, 36. 49 und an anderen Stellen gedroht und die Propheten umständlicher wiederholt hatten. Die prophetische Thätigkeit des Jeremia umfafste also die Regierungszeit der Könige Josia, Jojakim (Eliakim), Joachas, Jojachin (Jehojachin), Matthania (Zidkia) und die des Statthalters Gadalja (5).

Hiernach ist nur allzu begreiflich, dafs der Prophet bei seinen Belehrungen, Ermahnungen, Drohungen, und bei allen seinen unablässigen Bemühungen, für das wahre Wohl das Geeignete zu thun, grofse innere und äufsere Leiden zu erdulden hatte. Es waren aber nicht so sehr Anfeindungen, Spott, Hohn und Kerker, was ihn mit dem tiefsten Schmerz erfüllte, als die Ueberzeugung von der Fruchtlosigkeit seiner edlen Bemühungen, der herannahende Untergang des Volkes und die gräulichen Laster und Verbrechen, verbunden mit dem Götzendienste. Unter der Regierung des Jojakim sind es hauptsächlich die Priester

---

(5) Zu diesem historischen Ueberblicke der jeremianischen Zeit vgl., namentlich in Betreff der vielfach schwankenden Chronologie, die Darstellung von Ewald (Gesch. des Volkes Israel III, 417 ff.), Eisenlohr (das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige II, 336 ff.), v. Gumpach (Zeitrechnung der Babylonier und Assyrer S. 151 f. und babylonisch-assyrische Gesch. S. 118. 161. 190), M. Duncker (Gesch. des Alterth. II, 542 ff.) und F. Hülskamp (Abbé Rohrbacher's Universalgesch. der kathol. Kirche deutsch bearb. II, 458 ff.).

und falschen Propheten, welche ihn voll Hafs und Ingrimm anklagten, weil er Stadt und Tempel den Untergang geweissagt hatte. Es sprechen ihn aber die Obersten los (Kap. 26). Als aber das Verderben sich immer mehr verbreitete und an dem Könige seinen Beförderer fand, fiel zuerst als Opfer der Wahrheit der Prophet Urias, welchen er aus dem fernen Aegypten hatte holen lassen. Man kann es nur als eine wunderbare Fügung Gottes ansehen, dafs Jeremias ungeachtet seiner Drohungen und Strafreden während der 11jährigen Regierung des Zidkia dem Tode entging. Es erfüllte sich an ihm die Verheifsung 1, 19: „Sie werden wider dich streiten und dich nicht überwältigen; denn ich bin mit dir, spricht Jehova, dir zu helfen". Als das von Jeremia angekündigte Strafgericht anfing, in Erfüllung zu gehen, hatten seine Strafdrohungen doch den Einflufs, dafs ein Fast- und Bufstag zum Andenken der ersten Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer eingesetzt wurde; aber die Besserung war nur eine schnell vorübergehende und vermochte den Lauf der Sünde nicht zu hemmen. Das verstockte Herz des Königs gewährte den religiösen Gründen des Propheten keinen Eingang, weshalb Gott das Volk der äufseren Gewalt der Feinde zur Strafe und Besserung hingab. Die mächtigen Chaldäer zogen in Folge der Empörung gegen Jerusalem und machten, wie bemerkt, der Regierung des Zidkia und seinem Leben ein Ende (Jer. 22; 2 Kön. 24, 2). — Ungeachtet dieses schweren Strafgerichts und der Ankündigung anderer Strafgerichte erfolgte doch keine dauernde Besserung, wie aus dem oben Gesagten erhellet. Alles dieses brachte dem tieffühlenden Propheten heifsen Kampf, den er öfters, besonders Kap. 12 und 20, schildert.

So grofs aber auch die inneren und äufseren Leiden waren, welche Jeremias während der ganzen Zeit seiner prophetischen Thätigkeit zu erdulden hatte, so verlor er doch nicht die Hoffnung einer besseren Zukunft seines Volkes. Denn es wurden ihm göttliche Offenbarungen

über das zukünftige Heil desselben zu Theil, so dafs er hierin einen inneren Trost fand. Auch seine wunderbare Erhaltung und die Erfüllung seiner Weissagungen, die er selbst erlebte, mufsten ihn mit Vertrauen gegen Gott erfüllen und ihn in dem Glauben stärken, dafs Jehova, der die schweren Strafgerichte über das Volk kommen liefs, auch sicher das Heil herbeiführen werde. Er konnte so die feste Hoffnung auf einen endlichen Sieg des Gottesreichs bewahren und sich daran wie an einer festen Stütze aufrechthalten. Wenn die Verkündigung einer glücklichen Zukunft bei Jeremia spät und selten hervortritt, so liegt der Grund wohl hauptsächlich in der grofsen sittlichen Verkommenheit, in den zahlreichen groben Lastern und in dem fast allgemeinen Abfall von dem einen wahren Gott, welche ernste Strafreden und die Verkündigung schwerer göttlicher Gerichte forderten. Das Volk mufste in seiner falschen Sicherheit und in seinen gesetzwidrigen Gesinnungen und Handlungen, wie bei Hosea, erschüttert werden. Es tritt daher sein Beruf zu *bauen* und zu *pflanzen* vor dem *Ausreifsen* und *Zerbrechen* und dem *Vernichten* und *Zerstören* zurück. Die richtende und vernichtende Thätigkeit, die Jeremia als Werkzeug Gottes ausüben soll, tritt daher auch im Anfang seiner Weissagungen Kap. 1, 10 in den Worten Jehovas an denselben hervor: „Siehe, ich setze dich heute über die Völker und über die Reiche, *auszureifsen* und zu *zerbrechen* und zu *vernichten* und zu *zerstören*, zu *bauen* und zu *pflanzen*". Für seine vernichtende Thätigkeit sind vier Bezeichnungen und für die heilende und bauende zwei gebraucht (6). — Aus dieser Stelle erhellet zugleich, dafs nicht blofs das Bundesvolk,

---

(6) Calvin giebt den Beruf des Propheten nicht unpassend mit den Worten an: „Dico simpliciter, Jeremiam fuisse a deo missum, ut populo ultimam cladem praediceret; deinde ut concionaretur de futura redemtione: sic tamen, ut interponeret semper exilium septuaginta annorum".

sondern auch die Heidenvölker Gegenstand seiner Weissagungen sind. Und wirklich finden wir nicht bofs mehrere Weissagungen, die sich auf ausländische Völker beziehen (wie Kap. 25, 15—35 gegen verschiedene Völker, Kap. 46 gegen Aegypten, 47 gegen Philistäa, 48 gegen Moab, 49, 1—6 gegen Ammon, 49, 7—22 gegen Edom, 49, 23—27 gegen Damaskus, 49, 28—33 gegen Kedar, 49, 34—39 gegen Elam, 50—51 gegen Babel), sondern auch solche, worin den Heiden eine Theilnahme an der Erlösung Israels verheifsen wird. Vgl. Kap. 46, 26 in der Weissagung gegen Aegypten, 48, 47 in der Weissagung gegen Moab und 49, 6 in der Weissagung gegen Ammon.

Ueber die letzte Lebenszeit des Propheten Jeremia haben wir keine sichere Nachrichten. Er scheint in Aegypten gestorben zu sein. Nach einer späteren Sage soll er in Cairo begraben sein (Lucas, Reise in das Morgenland I, 37). Nach unverbürgten Nachrichten einiger Kirchenväter (Hieron. adv. Jovin. 2, 37, Tertull. scorp. 8, vgl. auch *seder olam rabba* 26) wurde er in Aegypten gesteinigt und zwar, wie Pseudoepiphan. (opp. II, 239) hinzufügt, zu Taphnae in Unterägypten. Vgl. noch Chronic. pasch. p. 156 und über die dem Jeremia beigelegten Schriften Fabricii cod. Pseudepigr. I, 1102 sqq. Ueber das, was in einem Briefe 2 Makk. 2, 1 ff. an die Juden in Aegypten von Jeremia erzählt wird, können wir uns hier nicht näher aussprechen.

Wir bemerken hier noch, dafs Jeremias als ein Vorbild Johannes des Täufers betrachtet werden kann. Wie Jeremia durch einen Zeitraum von 41 Jahren mit grofsem Eifer und inniger Liebe seinem Volke Bufse predigte und dem unbufsfertigen Volke schwere Strafgerichte ankündigte, so auch Johannes der Täufer. Dieses typische Verhältnifs haben auch die Juden dadurch anerkannt, dafs er nach einer alten Ueberlieferung am Ende der Tage persönlich wieder erscheinen soll. In mehrfacher Beziehung kann Jeremia auch als ein Vorbild Christi betrachtet werden.

§. 2.

Messianische Stellen.

Die *messianischen* Stellen des Jeremia finden sich 3, 14—17; 23, 1—8; 31, 31—40; 33, 14—26. Wie andere Propheten den Messias als Nachkommen Davids ankündigen, so thut dieses auch Jer. 23, 5; 30, 9; 33, 15. Wichtige und eigenthümliche Züge in seiner messianischen Verkündigung sind die Ankündigung einer Offenbarung Gottes, welche die frühere über der Bundeslade so weit übertrifft, dafs derselben mit allem, was sich an sie knüpft, nicht mehr gedacht wird, Kap. 3, 14—17; dann die Ankündigung eines neuen Bundes, welcher vor dem früheren sich durch gröfseren Reichthum an Vergebung der Sünden und an Ausgiefsung des göttlichen Geistes auszeichnet: „Jehova will sein Gesetz in das Innere geben und auf das Herz schreiben", Kap. 31, 31—40; ferner die Ankündigung der in Zukunft bevorstehenden Verwirklichung der mosaischen Verheifsung: „Ihr werdet mir sein ein Königthum von Priestern", womit die Aufhebung des bisherigen Priesterthums verbunden, Kap. 33, 14—26. Es soll das Priesterthum nicht mehr an die Nachkommenschaft Aarons gebunden sein, und sollen aus allen Völkern Priester genommen werden können. Dieses kündigt noch deutlicher Malachi 1, 11 an, wonach auf der ganzen Erde ein reines Opfer dargebracht werden soll. Und nach Ps. 110, 4 ist der grofse Nachkomme Davids nicht blofs König, sondern auch Priester nach der Ordnung Melchisedeks, der Brod und Wein opfert.

§. 3.

Sprache und Schreibart.

Die *Sprache* des Jeremias ist nicht mehr rein, indem sie schon chaldäisirend ist, weil sie zu seiner Zeit nicht mehr rein gesprochen wurde. So findet sich nach Art der Aramäer bei ihm schon das weibliche Jod bei der zweiten

Person, wie לִמַּדְתְּי für לִמַּדְתְּ 2, 33; 13, 21; קָרָאתְי *du hast gerufen* 3, 4; דִּבַּרְתְּי *du hast geredet* 3, 5; תֵּזְלִי für תֵּאזְלִי *du gehest weg* 2, 36; הָגְלָת für הָגְלְתָה *sie wird weggeführt* 13, 19; מְקֻנַּנְתְּי *du machst dein Nest*, wo das Particip als Zeitwort behandelt wird, 22, 23, wie יֹשַׁבְתְּי *du wohnest* 22, 23; אַתְּי *du* für אַתְּ 4, 30 u. a.

Die *Schreibart* des Propheten ist einfach, leicht, sanft und wenig poetisch; in Letzterem steht er den alttestamentlichen Propheten Jesaia, Hosea, Joel, Nahum, Habakuk sehr nach. Es stimmt dieselbe ganz zu seinem sanften Gemüthe und zu der tiefen Wehmuth, welche seine traurige Lage und der niederdrückende Zustand des Volkes in seiner Seele hervorrief, s. Klagl. 2, 11. Cunäus bemerkt de rep. Hebr. I, 3, c. 7 über die Darstellung des Jeremias richtig : „Jeremiae omnis maiestas posita in verborum neglectu est; adeo illum decet rustica dictio", und Hieronymus praef. in Jerem. : „Jeremias propheta, cui hic prologus scribitur, sermone quidem apud Hebraeos Isaia, Osea et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior". Wenn Hieronymus hinzufügt : „simplicitas eloquii a loco ei, in quo natus est, accidit; fuit enim Anathotites", und den Grund der humilitas dictionis in der Herkunft aus dem viculus Anathot findet, so kann man diesem nicht beistimmen, weil der niedere Vortrag nicht eine Folge seines Geburtsortes sein konnte, da dieselbe eine in der Nähe Jerusalems liegende Priesterstadt war.

§. 4.

Literatur über den Propheten Jeremia.

Die allgemeinen Erläuterungsschriften zu den messianischen Weissagungen des A. T. finden sich im II. Bde. unserer „Beiträge" S. 173 ff. verzeichnet und gewürdigt.

Die gleichfalls hierhergehörigen Werke über alle oder mehrere Propheten siehe oben Bd. I, S. 19 ff. Die 45 Homilien des Origenes über Jeremias stehen Bd. I, S. 53 ff. in seiner Opp. ed. de la Rue; der Commentar

des Ephräm zu Jeremias findet sich Bd. II der römischen Ausgabe seiner Werke, der Commentar des Hieronymus über Jer. Kap. 1—32 steht bei Martian. Bd. III und bei Vallars. Bd. IV.

Aufserdem sind hier zu nennen :

Rhabanus Maurus.

Abt Joachim, interpretatio in Jer. Venet. 1519. 1526. Colon. 1577. 8.

Der heil. Thomas.

Bischof Haymo von Halberstadt, dessen Commentar zu Cöln 1533. 8. gedruckt ist.

F. Zichenius, enarratio in Jerem. Colon. 1559. 8.

Petr. a Figueiro, Comment. in Jer. Lugd. 1596. 8.

L. de Castro, dessen Auslegung über Jerem., Klagl. und Baruch 1609 zu Paris erschien.

Andr. Capella († 1610), der in seinen Commentaren zu Jerem. (Tarrac. 1586. 4.) der Vulg. folgt, aber auch das Hebr., Griech. und Chald. zu Rathe gezogen hat.

J. a Jesu Maria, interpretatio in Jerem. Colon. 1611. 8.

Sanctius gab seinen Commentar zu Jerem. zuerst 1611,

Maldonat den seinigen im nämlichen Jahre heraus.

Hector Pintus, Commentt. in Isaiam, Jer. et Thren. Lugd. 1561, Salam. 1581. 1584. 1590. Colon. 1610. 4.

Bened. Mandina, expositiones in Jer. Neap. 1620 fol.

Th. de Beira, consideratt. sup. Jerem. Lisbon. 1633. fol.

de Sacy, Jerém. avec une explanation tirée des saints Pères et des Auteurs ecclésiastiques. Par. 1691.

Daran schliefsen sich die protestantischen Specialcommentatoren :

Zwingli, complanatio Jeremiae prophetae. Tiguri 1531. fol. und in dessen Werken t. III, p. 305.

Oecolampadius, in Jeremiam prophetam libri tres, et in Jeremiae Threnos enarrationes. Argentorati 1533. 4.

Bugenhagen, adnotationes in Jeremiam et Threnos. Vitemb. 1546. 4. 1555. 4.

Calvin, praelectiones in Jeremiam et Threnos, Genevae 1563. fol., wiederabgedruckt 1576 und 1589 und in seinen Werken Tom. IV, Amstelod. 1667, französisch, Genf 1565. fol. — Die Herausgeber waren Calvin's Schüler Joh. Budeus und Carl Jouvillier.

Victor Strigelius, conciones Jeremiae prophetae ad ebraicam veritatem recognitae et argumentis atque Scholiis illustratae, Lips.

1566. 8. Dessen annotationes in partem Jeremiae und dessen zwei Reden, die eine de curriculo vitae Jeremiae, die andere de patriarcha Josepho sind zu Leipzig 1564 in 8. erschienen.

Jo. Brentius, notae in prophetam Jeremiam. Tübing. 1580.

Herm. Bullinger, Jeremias concionibus expositus, cum brevi explicatione Threnorum. Tigur. 1595. fol.

Jo. Hülsemann, commentarius in Jeremiam et Threnos, Rudolstadii 1633. 4., dann vermehrt mit einer Vorrede von Valentin Albert. Leipz. 1696. 4.

Jo. Coccejus, commentarius in Jeremiam, Threnos et Ezechiel. Amstelod. 1669. fol.

Joa. Forster, commentarius in prophetam Jeremiam, in quo non tantum accurata analysis textus et perspicua totius contextus exegesis, sed etiam varius singulorum capitum et omnium in iisdem prophetiarum usus exhibetur, Vitemb. 1672, wiederabgedruckt das. 1699. 4.

Joc. Alting, commentarius in Jeremiam prophetam; in dessen Werken T. I, p. 631. Amstelod. 1687. fol.

Elbert. Noordbeck, bekoopte Uitlegginge van de prophetie Jeremie, waarin de prophetie in here ordre outledet, en de Spreekwysen kortelyk geoopent worden. Franeker 1701. 4.

Lowth, commentary upon the prophety and lamentations of Jeremiah. London 1718. 4.

Th. Ittig's Erklärung des Propheten Jeremias, Dresden 1722. Drei Quartbände.

J. F. Burscher's Versuch einer kurzen Erläuterung des Propheten Jeremia, nach der eigenen Uebereinstimmung der heil. Bücher, mit Chr. Aug. Crusius' Vorrede. Leipz. 1756. 8.

Herm. Venema, commentarius ad librum prophetiarum Jeremiae, quo conciones rite distinguuntur, scopus, nexus et series sermonis accurate investigatur, perpetua paraphrasi exponitur et selectis observatis voces et phrases illustrantur, ac implementi demonstratione, ubi opus fuerit, confirmantur. Leovardiae 1765. 4. 2 Bände.

Struensee, neue Uebersetzung der Weissagung Jeremiä nach dem hebräischen Text, mit Zuziehung der griechischen Versionen. Halberstadt 1777. 8.

Jeremiah and Lamentations. A new translation with Notes, critical, philological and explanatory. By Benjam. Blayney. Oxford 1784.

Jo. Dav. Michaelis, observationes philologicae et criticae in Jeremiae vaticinia et Threnos. Edidit multisque animadversionibus auxit Joa. Frid. Schleusner. Götting. 1743. 4.

Moldenhawer, Uebersetzung und Erläuterung der Schriften des Propheten Jeremia und Ezechiel, nebst einem Abrifs des vom Ezechiel beschriebenen Tempels. Quedlinburg und Blankenburg 1784.

C. F. Schnurreri, observationes ad vaticinia Jeremiae, Part. I—VI. Tübing. 1793—1794. 4. Wiederabgedruckt in dessen von Velthusen, Kuinöl und Ruperti herausgegebenen Commentt. theologg. Vol. II—V.

A. F. G. Leiste, observationes in vaticiniorum Jeremiae aliquot locos. Götting. 1794. 8. Vom Verfasser wieder durchgesehen und mit vielen Zusätzen vermehrt im Sylloge commentatt. theologg., herausgegeben von D. J. Pott und G. A. Ruperti, Vol. II. Helmst. 1801. 8.

Jeremias vates e versione Judaeorum Alexandrinorum ac reliquorum interpretum Graecorum emendatus notisque criticis illustratus a Gottl. Leber. Spohn, Vol. I. Lips. 1794. Vol. II post obitum patris edidit F. A. G. Spohn. Lips. 1804. 8.

Hensler, Bemerkk. üb. Stellen in Jer. Weiss., Leipz. 1805.

Gaab, Erklär. schwerer Stellen in den Weiss. des Proph. Jerem. Tüb. 1824.

J. G. Dahler, Jérém. traduit sur le texte orig. accomp. de nott. explic., hist. et critt.. Strasb. 1825 — 1830 2 Bände.

F. Hitzig, der Pr. Jerem. erkl. Leipz. 1841 (3. Lief. des exeget. Handb.).

Umbreit, prakt. Comment. über den Jerem., mit exeg. und krit. Anmerkk. Hamb. 1842.

W. Neumann, Jerem. von Anathoth. Die Weiss. und Klagl. des Proph. nach dem masor. Texte ausgelegt. 2 Bde. Leipz. 1856—1858. Gläubig und gründlich.

Zur Einleitung dienen Aug. Kueper, Jeremias librorum sacr. interpres atque vindex. Berol. 1837. — De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae, Graecae Alexand. et Hebraicae Masoreth., indole et origine. Comment. crit. scripsit Franc. Car. Movers. Hamb. 1837. 4. — J. L. König, alttestamentl. Studien, II. Heft (das Deuteron. und der Prophet Jeremia). Berlin 1839. — C. W. Ed. Nägelsbach, der Prophet Jeremias und Babylon. Eine exeg.-krit. Abhandl., Erlangen 1850. — Der Prophet Jeremias. Ein biblisches Charakterbild. Im 40. Jahrgange des *Katholiken*, Nr. XXVIII, 1860, April.

Monographieen über einzelne Stellen sollen, wo sie vorkommen, an ihrem Orte namhaft gemacht werden.

Auf die Frage nach der Echtheit und Integrität der Weissagungen des Jeremia können wir uns nicht näher einlassen. Wir bemerken nur, dafs man in neuerer

Zeit auch die Echtheit und Integrität mancher einzelner Stücke des Jeremia, wie bei Jesaia, bestritten hat. Es werden dahin gezählt Kap. 10, 1—16; 25b, 11—14a. — 27, 7. 16—21. — 33, 14—26; 39, 1. 2. 4—13, ferner die Kap. 27—29. 30—33. 48. 50. 51. 52. Zu den neueren Vertheidigern des ganzen Buches oder doch einzelner bestrittener Stellen gehören Jahn, Herbst, Welte, Dereser, Kueper, Umbreit, Hävernick, Hengstenberg, Nägelsbach, Caspari in Rudelbach's und Guerike's Zeitschrift, 1843, II., besonders aber Neumann. Von den Genannten sind die gegnerischen Gründe mehr oder weniger ausführlich besprochen und als ungenügend nachgewiesen worden.

Die Weissagung Jerem. 3, 14—17.

§. 1.

Einleitung.

Diese Stelle findet sich in einer zusammenhängenden Rede des Propheten, welche Kap. 3, 6 anfängt und bis zum Ende des 6. Kapitels fortgeht. In der Ueberschrift V. 6 heifst es : „und Jehova sprach zu mir in den Tagen des Josia, des Königs", und in der Ueberschrift der Straf- und Drohrede Kap. 7—10 : „das Wort, welches an Jeremia erging von Jehova, da er sprach". Die strafende und drohende Rede 3, 6 bis 6, 30 hat zwei Hauptgegenstände, womit sie sich beschäftigt : der erste ist eine Heilsverkündigung für Israel 3, 6 bis 4, 2, und der zweite eine Strafe und Drohung von 4, 3 bis zu Ende von Kap. 6. An dem Israel bevorstehenden Heile soll auch Juda nach 3, 18 Theil nehmen. Nach dem Zusammenhange bleibt es kaum zweifelhaft, dafs das Israel verheifsene Heil den Zweck hat, Juda zu strafen und auf seine falsche Sicherheit hinzuweisen. Da Juda unter der Regierung des

frommen Königs Josia im Ganzen glücklich war, Israel sich dagegen schon lange in der Gefangenschaft befand, so hatte sich in Juda die Ansicht geltend gemacht, dafs Israel von Jehova ganz verworfen sei und Juda verschont bleiben werde. Es waren, als Jeremia sein Prophetenamt antrat, bereits 94 Jahre verflossen, seit das göttliche Gericht über Israel durch die Assyrer ergangen war. Man glaubte nach einer so langen Gefangenschaft keine Hoffnung für Israels Heil und Rückkehr mehr haben zu können. Anstatt sich nun an Israels Unglück zu weiden und aus dessen traurigem Schicksale den Schlufs zu machen, dafs es auf immer von Gott verstofsen sei, hätte dasselbe zur Warnung und zum Beweise dienen sollen, dafs auch über das noch bestehende Juda das göttliche Strafgericht ergehen werde, wenn es nicht von seinen Sünden ablasse und sich aufrichtig bekehre. Dieselbe Verblendung finden wir bei den Juden zur Zeit Christi. Wie Juda zur Zeit der Regierung Josia's in dem Unglück des Zehnstämmereichs einen Beweis seiner Vortrefflichkeit und der ewigen Verwerfung Israels zu finden glaubte, so ähnlich die Juden zur Zeit Christi, welche die Heiden für unwürdig hielten, in das Reich Gottes aufgenommen zu werden. Wie nun der Heiland und seine Apostel eine Berufung der Heiden verkündigten, so auch Jeremia eine Wiederherstellung Israels. Das abtrünnige und im Exil sich befindende Israel soll sich dereinst bekehren, von Gott gesandte Hirten und Führer erhalten, sich unzählig vermehren, Gott selbst in seiner Mitte haben, ihn als seinen Wohlthäter und Beschützer treu verehren, nach seinem Gesetze wandeln und die Heidenwelt in Folge ihrer Bekehrung zu dem einen wahren Gott aufnehmen.

§. 2.

Erklärungen.

Ueber unsere Stelle giebt es bei den Auslegern zwei Haupterklärungen; nach der einen verkündigt Jeremia die

Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil nach Palästina, worin es nach demselben wieder seine Vorsteher wie Serubabel, Hohepriester wie Josua, Gesetzeslehrer wie Esra, Statthalter wie Nehemia, Judas Makkabäus, Simon, Johannes Hyrkan gehabt habe, nach der anderen spricht der Prophet von den messianischen Zeiten, namentlich von dem neuen Bunde, von Christus, dem Stifter desselben, und den Aposteln und Glaubensboten als Lehrern und Führern des Volkes; nach einer anderen ist zwar hauptsächlich von der messianischen Zeit die Rede, es soll jedoch zugleich eine Beziehung auf die Zeiten nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile anzunehmen sein.

Zu den älteren Auslegern, welche unsere Stelle für messianisch halten, gehören namentlich der heil. Hieronymus (1) und Theodoret. Theodoret fügt den Versen

---

(1) Hieronymus schreibt in seinem Commentar zu V. 14—16: „Judaei impletum hoc putant post reversionem ex Babylone sub Cyro rege Persarum et Zorobabel filio Salathiel, etiamsi non omnes reversi sunt, hoc significari : *assumam unum de civitate et duos de cognatione.* Sed melius in adventu Christi, quando reliquiae salvae factae sunt, dicente et exponente Apostolo (Röm. 9, 27) : *nisi dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, quasi Sodoma essent et similes Gomorrae fuissemus,* tunc introducti sunt in Sion, de qua scriptum est (Ps. 87, 2) : *gloriosa dicta sunt de te, civitas dei.* Et dati sunt pastores iuxta cor eius, apostoli et apostolici viri, et paverunt credentium multitudinem : non Judaicis in caeremoniis, sed in scientia Christi atque doctrina, et in toto orbe praedicatione Evangelii seminata, nequaquam in arca Domini, quae custos fuit legis Mosaicae habebunt fiduciam; sed ipsi erunt templum dei : nec iuxta errantes Nazaraeos abolitis sacrificiis inservient, sed spiritualem cultum sectabuntur. Alii vero hoc in fine temporum intelligent, quando subintrante plenitudine gentium, omnis Israel salvus fiet". Und zum V. 17 bemerkt derselbe : „Nequaquam Dominus sedebit super arcam Testamenti et Cherubim, cui prius ab illo populo dicebatur (Ps. 80, 2) : *Qui sedes super Cherubim, manifestare* : sed omnes perfecta mente credentes, erunt thronus dei. Vel certe melius totum de ecclesia intelligendum : quando congregantur omnes gentes in nomine Domini in Jerusalem, in qua est visio pacis : et nequaquam ambulant post pravitatem cordis sui pessimi; ut faciant quae desiderant, nec suos

14 und 15 erklärend bei : „Figürlich (τυπικῶς) ist dieses zwar unter Zerubabel geschehen. Denn unter der Regierung des Cyrus, Königs der Perser, sind diejenigen, welche Zorobabel, den Sohn Salathiels, und Josua, den Hohenpriester, einen Sohn Josedeks, als zwei durch Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ausgezeichnete Hirten hatten, wieder zurückgekehrt. In der That hat aber die Weissagung erst ihre volle Erfüllung erhalten, nachdem unser Gott und Erlöser Mensch geworden war. Denn der Herr wählte aus den Juden einen aus der Stadt und zwei aus der Verwandtschaft (ἐκ πατριᾶς), welche er als Hirten nach seinem Herzen, nämlich als heil. Apostel bestellte. Deswegen sagte er zu dem göttlichsten (θεωτάτῳ) Petrus (Joh. 21, 15): „„Simon Jona, liebst du mich? weide meine Schafe"". Und daſs dieses der Sinn der Weissagung ist, bezeugt das Folgende (V. 17) : „„*In jenen Tagen, und zu jener Zeit, werden sie Jerusalem Thron des Herrn nennen : und es werden sich zu ihr sammeln alle Völker im Namen des Herrn in Jerusalem. Und nicht werden sie ferner nach dem Gedanken ihres Herzens wandeln*"". Dieses ist aber nicht nach der Rückkehr aus Babylon geschehen. Denn es verlieſsen damals nicht die Völker (τὰ ἔθνη) die Gottlosigkeit. Aber nach der Menschwerdung Gottes und unseres Erlösers haben die göttlichen Apostel die heilbringende Lehre (τὸ σωτήριον κήρυγμα) auf der ganzen Erde verkündigt; es haben aber diejenigen den alten Irrthum, welchem sie dienten, verlassen, und sie beten den Gott aller Dinge an und eilen zusammen nach Jerusalem, wie zu einem göttlichen Thron. Und dann (V. 18) lehrt er (der Prophet),

---

sequuntur errores, sed dicunt cum propheta (Ps. 63, 8) : *adhaesit anima mea post te : me suscepit dextera tua*"; und zu V. 18 : „Hoc proprie in Christi completur adventu, quando de duodecim simul tribubus Evangelio crediderunt, relinquentes terram Aquilonis durissimi frigoris : et a diaboli imperio recedentes, tunc receperunt terram repromissionis, quam pollicitus fuerat patribus eorum Abraham, Isaac et Jacob".

dafs nach der Rückkehr aus Babylon die 10 Stämme nicht wieder sich trennen, sondern sich zusammen vereinigen und das väterliche Land wieder in Besitz nehmen werden". — Der heil. Ephräm erklärt zwar V. 14 und 15 von der Rückkehr aus dem Exil und versteht unter den Hirten nach dem historischen Sinne Serubabel, Josua, den Sohn Josedeks und Nehemia, aber doch im allegorischen unter Serubabel den Messias. „Vollkommen", fügt er hinzu, „sei aber das von Jeremias über die Bekehrung der Heiden und die Abschaffung des mosaischen Gesetzes Verkündigte erst nach der Ankunft Christi erfüllt worden". Er bemerkt darauf zum 16. Verse : „Nach Christi Ankunft und nach Verkündigung des Evangeliums ist dieses erfüllt worden und die Arche des Bundes zu Grunde gegangen, insofern die Juden, welche das Gesetz Christi annahmen, die im Pentateuch vorgeschriebenen Vorschriften, welche an der Seite der Arche niedergelegt waren, ohne Schaden nicht beobachteten und nicht mehr gehalten waren, die von Moses vorgeschriebenen Gebräuche und Ceremonieen zu erfüllen". Von Eusebius wird in der demonst. Evang. lib. II, c. 4, §. 54, Jer. 3, 14—16 angeführt und von der zukünftigen Bekehrung der Juden nach der Ankunft des Erlösers und der Bekehrung der Heiden durch Hirten aus jenen und von dem neuen Testamente erklärt. — Zum Beweise, dafs die alten Hirten aufhören und neue nach der Ankunft Christi erscheinen werden, führt Cyprian Testim. lib. I, c. 14 aufser Ezech. 34, 10 auch Jer. 3, 15 an. Diesen und anderen Kirchenvätern sind die späteren Ausleger fast einstimmig gefolgt. Wir finden daher die messianische Erklärung unserer Stelle bei Hugo, Lyranus, Dionysius, Vatablus, Thomas, Rhabanus, Corn. a Lapide (2), Tirin, Calov (3), J. H. Michaelis,

(2) Der über V. 14—20 bemerkt : „vs. 14 avolat (propheta) ad Christum, per eumque Judaeis veniam, gratiam et gloriam promittit, vs. 20 redit ad sua tempora etc.".

(3) „Sed facile glossa haec Judaica profligatur, et de N. T. hic

Hengstenberg und anderen protestantischen Auslegern, ferner bei Allioli, Loch-Reischl, Bade u. A. — Auch jüdische Erklärer haben unsere Stelle für messianisch gehalten. So wird sie auf den Messias bezogen V. 17, Sohar, Levit. fol. 23, col. 92. — Bereschith rabba, sect. 5, fol. 6, 4 und im Jalkut Simeoni II, fol. 3, 3. — Pesikta, das. fol. 32, 4, wo es heifst : „Rab. Eleasar, der Sohn des Asarja, und Rab. Eleasar Hammodai safsen und dachten über die Worte : „„zu dieser Zeit wird man nennen Jerusalem den Thron Jehovas"", der erstere sprach zu dem anderen : der heilige hochgepriesene Gott macht Jerusalem fest, und wird in der zukünftigen Zeit zu ihr also sagen : Breite dich aus, und mache dir einen hinlänglich langen Raum, damit du die zu dir kommenden Völker aufnehmen kannst". Und Midrasch über das Hohelied 1, 16 : „*Siehe, unser Bett grünet*", das. fol. 176, 4 heifst es zu den Worten : „Zu der Zeit wird das Haus Juda zum Hause Israel gehen" : „Es werden die

---

agi probatur. 1. Quod solent prophetae, cum populum ab idololatria revocant, de temporibus Messiae quibus cessabit idololatria, etc. vaticinari. 2. Quod promittitur hic desponsatio, quae sane non politiam respicit, sed ecclesiam; non beneficia corporalia, sed spiritualia : Hos. 2, 19; 2 Cor. 11, 2. 3. Revocati e Babylone, non *unus*, vel *duo*, sed multa milia erant, etc. 4. De tempore loquitur, in quo nullus erit arcae usus, etc. 5. Israelitarum conventui ad arcam hic opponitur gentium congregatio ad ecclesiam. 6. Splendor Hieros. externus post reditum e Babylone exiguus erat, etc. 7. Praedicitur hic et Judam et Israelem in terram suam redituros : at decem tribus nunquam reductae sunt : ideoque spiritualiter haec sunt intelligenda. Videtur quidem propheta hic loqui de reditu ex Babylone; longius tamen spiritum respicere, in liberationem Christi, sequentia docent. Possunt etiam duae partes huius prophetiae constitui : 1. de eo quod deus isto tempore praestiturus erat, v. 14. 15; 2. de eo quod futurum sit posteaquam restituti, et in terra sua confirmati erant, tempore Messiae, v. 16. 17. 18. q. v. tum quia Judaei has partes agnoscunt; tum quia mos prophetarum est, ut de liberationibus temporalibus agentes, maxime de captivitate Babylonica, ex abrupto quasi evolent, et ab illis transitum faciant ad Messiae liberationem".

10 Stämme verstanden, welche über den Flufs Sambatjon in die Gefangenschaft gegangen, zu denen werden die Exulanten des Stammes Juda und Benjamin gehen, und sie herzuführen, damit sie würdig werden der Tage des Messias und des Lebens der zukünftigen Welt, wie hier stehet : „„zu dieser Zeit"" ". . . Vatablus bemerkt zu V. 14 : „Hunc versum et sequentes interpretantur omnes Hebraei de Messia".

Die Erklärung, wonach Jeremia an unserer Stelle von der Rückkehr Israels aus dem Exile nach Palästina, von der Wiederansiedelung in demselben, den geistlichen und weltlichen Oberen unter den Zurückgekehrten und von den Proselyten, welche aus den Heiden die mosaische Religion angenommen haben, weissage, finden wir nach dem Vorgange der Juden zu den Zeiten des Hieronymus auch bei mehreren christlichen Auslegern. Unter den neueren gehört dahin Joh. Dav. Michaelis, Hezel, Moldenhawer, Braun, Dereser, Rosenmüller u. A., jedoch schliefsen Braun und Dereser eine Beziehung auf die Zeiten des Messias nicht aus. Nach Michaelis sind die Hirten V. 15 s. v. a. löbliche Regenten, namentlich der Landpfleger Serubabel, Josua der Hohepriester, Esra, Nehemia und in späteren Zeiten Mathatias, Judas Makkabäus, seine Brüder und unter diesen vorzüglich Simon und noch mehr dessen glücklicher und tugendhafter Sohn Johannes Hyrkanus, auf welchen sich noch mehrere Weissagungen des Jeremias beziehen sollen. V. 16 soll Jeremias verheifsen, dafs das Glück der aus dem Exil Zurückgekehrten unter Gottes Schutze so grofs sein werde, dafs man die bei der Einäscherung des Tempels unter Nebucadnezar verloren gegangene Bundeslade nebst den darin befindlichen beiden Gesetztafeln nicht vermissen und sich danach sehnen werde. Das Glück der Juden soll unter den Persern angefangen haben und selbst Alexander der Grofse soll seine frühere Abgeneigtheit aufgegeben, gegen dieselben günstige Gesinnungen

angenommen und sie mit dem Unglück des Krieges verschont und ihnen Freiheiten gewährt haben. Unter Antiochus Epiphanes hätten die Juden zwar viel leiden müssen, dagegen sei das Glück der Juden unter dem Fürsten Hyrkan, dem Antiochus Sidates sehr billige Friedensbedingungen bewilligt habe, aufs höchste gestiegen. Auf diese Weise sei Jerusalem der Thron Gottes geworden, d. i. man habe seine Gegenwart und seinen Schutz gesehen; weshalb man die mangelnde Bundeslade, die nach der Redensart des alten Testamentes doch nur Gottes Fuſsbank gewesen, vergessen. Die fremden Völker V. 17 u. ff. seien diejenigen, welche zwischen der Rückkehr aus dem babylonischen Exil und der zweiten Zerstörung Jerusalems, vornehmlich unter Joh. Hyrkan, in groſser Menge die jüdische Religion angenommen hätten. Um die Erfüllung des prophetischen Ausspruchs V. 14 – 18 nachzuweisen, fügt Michaelis noch Mehreres hinzu. Daſs die persischen Könige den Juden sehr günstig gewesen, beweise nicht bloſs die Entlassung aus dem Exile unter Cyrus, sondern auch die Bestreitung der Kosten zum Tempelbau und zu den Opfern. Der Grund liege wahrscheinlich darin, daſs die Religion der Perser eine philosophische geworden und sie (?) wie die Juden nur einen Gott angenommen hatten, 2 Chron. 36, 23.

In der Zeit zwischen Alexander und Antiochus Epiphanes hätten sich die Juden im ägyptischen und syrischen Reiche sehr ausgebreitet und viel Gunst gefunden. Dies sei wohl die Veranlassung gewesen, warum viele Heiden zu der einzig vernünftigen jüdischen Religion, die nur einen Gott erkenne, übergetreten seien. Von der Zeit der Makkabäer an habe die jüdische Religion durch ihre Siege einen ganz neuen Glanz bekommen, indem sie die Edomiter, wenn auch durch Hyrkan gezwungen, angenommen hätten; auch hätten unter Hyrkan sich die Ituräer und vermuthlich auch die Moabiter beschneiden lassen; denn Josephus erzähle im 13. Buche der Alterthümer Kap. 15,

§. 4, dafs die Juden unter den moabitischen Städten Pella zerstört hätten, weil deren Einwohner die jüdischen Sitten nicht hätten annehmen wollen; die übrigen Einwohner der von den Juden eroberten moabitischen Städte müfsten sie also angenommen haben. Aber auch ohne Zwang hätten dies andere gethan, und an einigen Orten sei die jüdische Religion bis zum Thron gestiegen. Das glückliche Arabien habe schon vor Christi Geburt, wie man meistentheils glaube (jedoch sei dies ungewifs) bereits zur Zeit des Joh. Hyrkan, Könige von jüdischer Religion, nicht, wie es einige dargestellt hätten, geborene Juden, sondern geborene Araber gehabt; und diese Religion sei auch im Lande so mächtig gewesen, dafs, wenn sie bisweilen den Thron verloren, sie ihn ein anderes Mal wieder hätten erobern können : sie müsse also, ehe sie zum Thron stieg, im Lande verbreitet gewesen sein. Auch das peträische Arabien habe jüdische Könige gehabt : der Aratas, dessen Gouverneur zu Damascus Paulus habe festnehmen lassen wollen (2 Cor. 11, 32), sei aller Wahrscheinlichkeit nach von Religion ein Jude gewesen. Aziz, ein König von Emessa, habe sich beschneiden lassen und sei ein Jude geworden, um die schöne Drusilla zu heirathen. In Adiabena sei um die Zeit Jesu die jüdische Religion in das Serail des Königs Monobazus gedrungen und Helena sei eine eifrige Jüdin geworden und ihr Sohn Izates, der seinem Vater Monobazus in der Regierung folgte, habe sich beschneiden lassen und die jüdische Religion angenommen. Auch in Aegypten seien viele Judengenossen gewesen, und in Aethiopien der Kämmerer der Königin Kandace, d. i. der Königin von Meroe. In Rom seien schon zu Cicero's Zeit die Juden so mächtig gewesen, dafs er einmal in einer Rede sage, er wolle jetzt leise reden, weil es gegen die Juden sei, die so viel Anhänger hätten, und ihre Proselyten hätten sich daselbst so vermehrt, dafs, um der Sache zu steuern, unter Tiberius im 19. Jahre Christi 4000 von der Art nach Sardinien geschickt worden,

um dort gegen die Räuber zu kämpfen und so umzukommen. — In der Apostelgeschichte fänden wir nicht blofs einzelne sogenannte gottesfürchtige Heiden, d. i. solche, die an die jüdische Religion glaubten, doch ohne sich beschneiden zu lassen, Kap. 6, 5; 10, 2. 7; 16, 14; 18, 7, sondern auch hin und wieder in den Städten mehrere, die sich zugleich zu der Synagoge der Juden gehalten, jedoch nicht alle beschnitten gewesen. Kap. 2, 10 seien schon unter denen, die zu Jerusalem bei der Ausgiefsung des heil. Geistes gegenwärtig sind, Proselyten oder Judengenossen gewesen. Zu Antiochien in Pisidien seien in der Synagoge, aufser den Juden, Gottesfürchtige gegenwärtig, und Zuhörer des Paulus, Kap. 13, 16. 26. 43; und V. 50 geschehe vornehmer gottesfürchtiger Frauen Erwähnung, die, um den Juden zu gefallen, eine Verfolgung gegen ihn erregten. Kap. 17, 4 habe Paulus in der Synagoge zu Thessalonich eine grofse Menge von gottesfürchtigen Griechen, und unter diesen abermals nicht wenige von den vornehmsten Frauen der Stadt gefunden, selbst zu Athen seien Gottesfürchtige nach Kap. 17, 17 gewesen, welche von den Juden unterschieden werden. Wenn auch nach Josephus fast alle Frauen von jüdischer Religion gewesen, so werde dieses begreiflich, weil sie nicht durch eine Scheu vor der Beschneidung und durch ein Amt an der Annahme verhindert worden seien. — Die Verheifsung des Jeremia sei also reichlich erfüllet worden und man habe gar nicht nöthig, ihre Erfüllung mit grofsem Zwang (?) erst im neuen Testamente, welche Zeit sich hier nicht schicke, weil die Israeliten nicht mehr in ihrem Lande gewohnt hätten, zu suchen. Er (Michaelis) müsse noch hinzusetzen, dafs aufser den sogenannten gottesfürchtigen Heiden, d. i. denen, die die Lehre der jüdischen Religion von dem einen wahren Gott annahmen, auch noch solche gewesen, die beim Götzendienste beharrten, und zu Jerusalem dem wahren Gott Opfer brachten und ihn verehrten.

Dafs nicht die volle Erfüllung in die Zeit vor Christi Geburt gesetzt werden kann und der Prophet hauptsächlich die messianische im Auge habe, werden wir bei der Erklärung der einzelnen Verse darthun. Wir bemerken hier nur, dafs V. 17 von der Bekehrung aller Heiden, also ganzer Völker die Rede ist, und nach V. 16 eine völlige Veränderung, ja Vernichtung der alten Form des Reiches Gottes in Zukunft eintreten soll. Und diese Veränderung ist durch die Stiftung eines neuen vollkommeneren Bundes durch den Messias geschehen. Dafs Jeremia hauptsächlich die messianische Zeit im Auge habe, kann um so weniger in Zweifel gezogen werden, da derselbe in anderen Stellen von einem Aufhören des alten und einer Stiftung eines neuen vollkommeneren Bundes weissagt, und auch andere Propheten sowohl die grofse Vermehrung des Bundesvolkes, als das ihm bevorstehende grofse Glück und Heil in die messianische Zeit setzen. Für die Beschränkung der Erfüllung in die Zeiten vor Christi Geburt müfsten daher schon wichtige Gründe sprechen, die in derselben sich aber nicht finden.

Uebersetzung nebst Commentar über Jerem. 3, 14.

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden das dem Götzendienste und den Lastern ergebene Israel zur aufrichtigen Bekehrung aufgefordert hat, fährt er V. 14 mit den Worten fort : שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם־יְהוָה כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן : *Kehret um, ihr abtrünnigen Söhne, ist der Ausspruch Jehovas, denn ich traue euch mir an* (Ewald : *ich unterziehe euch meinem Schutze*, de Wette : *ich bin ja euer Beherrscher*) *und nehme euch je einen aus der Stadt und je zwei aus einem Geschlechte und bringe euch nach Zion.* Der Alex. übersetzt : *ἐπιστράφητε υἱοὶ ἀφεστηκότες, λέγει κύ–*

ριος, διότι ἐγὼ κατακυριεύσω ὑμῶν, καὶ λήψομαι ὑμᾶς ἕνα ἐκ πόλεως καὶ δύο ἐκ πατριᾶς, καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς Σιὼν, der Chald. : תובו בניא דמתחסנין למתב אמר יי ארי אנא אתרעיתי בכון ואקרב יתכון כאלו אתון משתארין חד מקרתא ותרין מזרעיתא ואעיל יתכון לציון : *Kehret um ihr Söhne, die ihr euch verhärtetet gegen die Bekehrung, spricht der Herr; denn ich habe euch auserwählt (ich habe Lust an euch) und will euch wie Uebriggebliebene herbeibringen, einen aus der Stadt und zwei aus dem Geschlechte und ich will euch führen nach Zion;* der Syrer in der Peschito : ܬܘܒܘ ܒܢܝܐ ܡܪܘܕܐ ܐܡܪ ܡܪܝܐ ܕܐܢܐ ܨܒܝܬ ܒܟܘܢ ܘܕܒܪܬܟܘܢ ܚܕ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܘܬܪܝܢ ܡܢ ܫܪܒܬܐ ܘܐܥܠܬܟܘܢ ܠܨܗܝܘܢ *Kehret um, ihr abtrünnigen Söhne, spricht der Herr; weil ich Gefallen habe an euch und ich nehme euch, einen aus der Stadt und zwei aus dem Geschlechte (Familie) und führe euch nach Zion;* Hieronymus : „Convertimini filii revertentes, dixit Dominus; quia ego vir vester : et assumam vos unum de civitate et duos de cognatione, et introducam vos in Sion“.

Dieser Vers enthält eine Aufforderung Gottes an das abtrünnige Israel, welches in Folge seiner grofsen Sünden mit Verstofsung und Verbannung von Gott heimgesucht worden, sich aufrichtig zu bekehren, weil er dasselbe aus Liebe und Erbarmen, wie der Mann sein untreues verstofsenes Weib, wieder annehmen und sein Reich, wie ein Gemahl das Weib in sein Haus, wieder aufnehmen und es schützen wolle. Diese Wiederannahme und Aufnahme in das Gottesreich wird hier dargestellt als eine Zurückführung nach Zion, dem Sitze des alten Gottesreiches. Da dieser Ausspruch allgemein gehalten ist, wie in vielen anderen Stellen, worin von einer Bekehrung Israels die Rede ist, so darf derselbe mit einigen Auslegern weder auf die Zeiten vor Christus, noch mit anderen auf die nach Christus beschränkt werden. Die Aufforderung oder Ermahnung zur Bekehrung bezeichnet den göttlichen Willen, sich des abtrünnigen Israels wieder anzunehmen und es

zu beglücken. Die Bekehrung und Rückkehr zur Verehrung des einen Gottes Jehova und der Eintritt in das Gottesreich ist vor Christi Geburt nur zum geringen Theile geschehen, weshalb, da auch nach Christi Geburt Israel sich nur in geringer Zahl bekehrt hat, die vollkommene Erfüllung noch zu erwarten ist. Von der Erlaubnifs des Cyrus, in das Land der Väter zurückzukehren, hat nur ein geringer Theil Gebrauch gemacht. Auch später, namentlich zur Zeit der Makkabäer, war die Zahl der Zurückkehrenden nicht grofs. Zu näherer Begründung des angegebenen Sinnes wird Folgendes dienen. Was zuerst die hier Angeredeten betrifft, so sind die Ausleger darüber uneinig, ob die Anrede an Israel, wie die meisten (Abarbanel, Calvin, Vatablus, Schmid, Allioli, Dereser, Loch-Reischl, Corn. a Lapide, Hengstenberg u. A.) annehmen, oder an Juda gerichtet ist. Wenn wir Folgendes erwägen, so kann es nach unserer Ueberzeugung gar nicht zweifelhaft sein, dafs die erstere Erklärung die richtige ist. Für Beziehung der Worte auf Israel spricht zuvörderst der Zusammenhang. Da im Vorhergehenden von Israel die Rede ist und V. 6. 8 und 11 wie hier als *abtrünnig*, dagegen Juda V. 8 und 11 als *treulos* bezeichnet und der Uebergang von Israel auf Juda mit keinem Worte angedeutet wird, so können die abtrünnigen Söhne nur Israel sein, welches auch V. 22 abtrünnig genannt wird. Dafs das V. 14—17 verheifsene Heil auf Israel zu beziehen ist, geht auch deutlich aus V. 18 : „in jenen Tagen wird kommen das Haus Juda neben dem Hause Israel“ hervor, indem die Rückkehr Judas hier nur beiläufig erwähnt wird. Hierzu kommt, dafs eine ausführliche Heilsverkündigung für Juda hier, wo die Drohung noch nicht vorhergegangen, nicht passend ist. Auch kehrt der Prophet V. 19 zu Israel zurück. Denn dafs unter dem Hause Israels V. 18 und unter den Söhnen Israels V. 21 nur Israel im engeren Sinne zu verstehen ist, beweist der Gegensatz, das Haus Juda V. 18 und Juda und Jerusalem Kap. 4, 3. Auch

wird der Inhalt von V. 16 und 17 nur begreiflich, wenn die Anrede an Israel gerichtet ist. — Der Hauptgrund, warum die Ausleger bei Erklärung der Worte : כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם von einander abweichen, liegt in dem Zeitworte בָּעַל, welchem man eine verschiedene Bedeutung giebt. Hieronymus übersetzt : בָּעַלְתִּי בָכֶם *vir vester*, Luther : *ich will euch mir vertrauen*, ebenso Calvin, Schmid u. v. A., J. D. Michaelis : *ich bin der rechtmäſsige Ehemann eures Volkes*, de Wette : *ich bin ja euer Beherrscher*, oder *ich will wieder euer Beherrscher werden*, Ewald : *ich unterziehe euch meinem Schutze*, Neumann mit Rücksicht auf Jes. 1, 3 : *ich bin euer Versorger*, *Schützer*, *Helfer*. Dagegen nehmen Pococke ad p. M. p. 2, Schultens zu Sprüchw. 30, 22, Venema, Schnurrer, Gesenius, Winer, Bleek, Rosenmüller (1), hier wie Kap. 31, 22

---

(1) Welcher in seinen Scholien zu dieser Stelle nach Anführung der Uebersetzung von Kimchi (nam ego coniugo iunctus sum vobis), Hieronymus, des Alex., Chald. und Syr. schreibt : „Sed observavit iam Josephus, Kimchi, referente filio, construi hic et infra 31, 32 verbum בָּעַל cum ב, quum alias vel cum accusativo construatur, ut ubi *maritandi* significatum habet, Jes. 62, vel cum ל, ubi dominandi, ut 1 Chron. 4, 22. Quare, quum consonum Arabicum بَعِلَ cum ب constructum idem significet quod cognatum Hebraeum בָּחַל cum ב constructum (literis unius organi ע et ח permutatis), *fastidire aliquid* (Zachar. 11, 8), et بَعِلَ الرَّجُلُ بِالْمَرْاَةِ denotat קץ בה ונרשה *fastidit vir mulierem eamque expellit*, verba nostra ita exponit : קצתי בכם בזמן שעבר אך עתה אקבץ אתכם *ego fastidivi vos*, *eo* scilicet *quod praeteriit tempore*, *at iam colligam vos*. Quam interpretationem commendavit et stabilivit Ed. Pocockius in *Notis miscellaneis* ad Maimonidis Portam Mosis a se editam, p. 6 sqq., ubi ostendit et alios Hebraeorum praeter Josephum Kimchi, eodem modo utrumque locum, et hunc et infra XXXI, 32, interpretatos esse. Et iam longe antea Hebraeos fuisse, qui verba haec ita interpretarentur, inde patet, quod auctor Epistolae ad Hebraeos locum Jeremiae XXXI, 32 adducens, pro וְאָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָם ponit : *κἀγὼ ἠμέλησα αὐτῶν*, *et ego neglexi eos*. Quibus

בָּעַל im üblen Sinne in der Bedeutung *fastidire, reiicere,* weil diese das Arabische بَعَل habe. Mehrere Ausleger sind mit Gesenius der Meinung, dafs aus der hebräischen Bedeutung des Herrschens die der tyrannischen Herrschaft abzuleiten sei, wie bei anderen Verbis : „in quibus subiugandi, eminendi, dominandique vis ad deorsum spectandi, despiciendi contemnendique significationem translata est". — Der Bedeutung *fastidire, repudiare, reiicere* stehen aber mehrere wichtige Gründe entgegen. Was zuerst das Arabische بَعِل betrifft, so würde, wenn sich auch erweisen liefse, dafs dasselbe die Bedeutung *fastidire* hätte, daraus noch nicht mit Sicherheit auf den hebräischen Sprachgebrauch geschlossen werden können. Allein Kimchi, der ihm folgende Schultens, Rosenmüller u. A. haben sich durch eine falsche Lesart und mifsverstandene

---

argumentis Schnurrerus addit, grammaticam quoque rationem subesse, quae *mariti* significationem arceat ab hoc loco. Etenim בָּעַלְתִּי, Praeteritum, non potest, nisi posthabito sermonis usu, de ea re intelligi, quae adhuc futura esset. Sequitur, alteram omnino, *fastidiendi, reiiciendi* significationem hic esse adhibendam. Sed, inquies, quae sequuntur, verba וְלָקַחְתִּי, וְהֵבֵאתִי, וְנָתַתִּי, de rebus futuris accipienda sunt. Ita omnino est, sed futuri sensum haec habent propterea, quod sint copula Vav coniuncta cum praecedente imperativo שׁוּבוּ, qui non potest non futurum tempus includere. At בָּעַלְתִּי non habet praefixum Vav, quo connectatur cum verbo futuri temporis. Si nostro dicendum erat : revertimini, iterum maritus vester ero; debebat sic eloqui : שׁוּבוּ וּבָעַלְתִּי, veluti 2 Sam. XIX, 34 : אַתָּה עֲבֹר אִתִּי וְכִלְכַּלְתִּי אֹתְךָ *veni mecum, et sustentabo te.* Nec Dathius, quamquam universum sensum bene reddidit, his verbis : *revertimini, peccatores, inquit Jova. Quamquam enim vos cum fastidio reiecerim, tamen vos omnes, singulos adeo ex singulis urbibus aut gentibus Sionem reducam*, diligenter servavit usum sermonis hebraici, ad verbum בָּעַלְתִּי, quod et ipsi verum Praeteritum est, referens verba לָקַחְתִּי, הֵבֵאתִי, quae ut futura verteret. Proprie locus construendus est sic : *redite filii aversi, quamquam ego vos reieci, et sumam,* rel."

Redensart irre leiten lassen. Die Redensart, welche man zum Beweise anführt, lautet : بَعِلَ الرَّجُلُ بِالْامْرَأَةِ. Man übersetzt diese Worte : *fastidivit vir mulierem eamque repulit s. repudiavit.* Nach Abul Walid müssen aber die Worte : بَعِلَ الرَّجُلُ بِأَمْرِهِ d. i. *Jemand ist verlegen in seiner Sache*, gelesen werden. Das Zeitwort بَعِلَ bezeichnet nur mente turbatus, attonitus fuit, d. i. des Gebrauchs seiner Kräfte beraubt, verlegen sein, sich nicht zu helfen wissen, *erschrecken, sich fürchten*, und nie *fastidire, reiicere.* Vgl. Camus bei Schultens und Freytag. Auch läfst sich die Behauptung, dafs sich die Bedeutung des *Tyrannisirens* an die Grundbedeutung des Herrschens anschliefse, gar nicht beweisen. Da man aufser unserer Stelle keine einzige Stelle (auch Jer. 31, 32 nicht) für die Bedeutung : *fastidire, reiicere, Ekel empfinden, verachten* anführen kann, so mufs diese als eine der hebräischen Sprache aufgedrungene und falsche bezeichnet werden. Denn an den übrigen Stellen, worin בָּעַל vorkommt, ist es kaum zweifelhaft, dafs dasselbe eigentl. *mächtig, stark, vermögend, grofs sein* (arab. بَجَلَ *grofs sein*), übertragen : *besitzen, haben* bezeichnet und als Denominativ von בַּעַל *Besitzer, Eigener* einer Sache, daher *Herr*, die Bedeutung *Besitzer, Herr sein* und *werden, beherrschen* (Jes. 26, 12; 1 Chron. 4, 22), mit בְּ *Besitzer, Eigenthümer, an, über,* etwas häufiger : *zum Weibe nehmen, heirathen, antrauen* (5 Mos. 21, 13; 24, 1; Jes. 62, 3), daher בְּעֻלָה (1 Mos. 20, 3) die *Verheirathete, Angetraute* hat. In Niphal bezeichnet נִבְעַל *zum Weibe genommen, verheirathet werden* (Sprüchw. 30, 23). — Schon Vitringa bemerkt zu Jes. 54, 1 richtig : „בַּעַל proprie ὁ ἔχων habens quamcunque rem in sua potestate, quare ad maritum refertur per ellipsin, qui integre dicitur בַּעַל אִשָּׁה, *habens mulierem*, Exod. 21, 3.“ Verwandt scheint das sanscr. *bala, Kraft*, latein. *val*-ere, eigentl. *stark sein* zu sein. Dafs

die Bedeutung *heirathen, antrauen, ehelichen* nicht von der des *Herrschens* ausgeht, und nicht aus der sclavischen Abhängigkeit des Weibes im Oriente zu erklären, sondern aus der Bedeutung des *Besitzens*, *Innehabens* entstanden ist, hat schon Coccejus erkannt und beweisen auch die Stellen Jes. 54, 1; 62, 4, vgl. Jos. 1, 8, wo von einem auf die innigste Liebe gegründeten Verhältnisse die Rede ist, ferner 5 Mos. 21, 10–13; 24, 1, wo die Copula carnalis als diejenige bezeichnet wird, womit der Besitz vollkommen eintritt. Hierfür spricht auch das Arabische, worin das Weib بَعْلَةٌ und der Mann بَعْلٌ genannt wird. Hat בָּעַל die Bedeutung : *besitzen, innehaben* und בַּעַל *Besitzer, Eigener*, so erklären sich auch besser mehrere Zusammensetzungen mit בַּעַל. So wird ein *Träumer* בַּעַל חֲלֹמוֹת, *der Zornige* בַּעַל אַף, *der Gierige* בַּעַל נֶפֶשׁ, *der Ränkevolle* בַּעַל מְזִמּוֹת, wofür Sprüchw. 12, 2 אִישׁ מְזִמּוֹת vorkommt, בַּעֲלֵי עִיר *Besitzer, Inhaber der Stadt, oppidani*, בַּעֲלֵי בְרִית *Bundesgenossen* u. s. w. Für diese Bedeutung spricht auch das Aethiopische በዐለ: *multum possedit, dives fuit*, daher ብዑል *dives*, ብዕል *divitiae.* בָּעַל mit עַל heifst demnach : *Besitzer, Eigener* einer Sache sein. — Für die Bedeutung : *antrauen, sich ehelich verbinden*, spricht auch der Context. Gott will nach demselben sich Israels in Gnade und Liebe wieder annehmen, mit ihm wieder in die innigste Verbindung treten. Auch läfst es der Zuruf nicht zweifelhaft, dafs Gott die Leiden Israels wieder entfernen will. Es darf daher nicht mit Schultens an eine Drohung oder mit Coccejus an eine harte Behandlung, an ein herrisches Erweisen der Gottesmacht (2) gedacht werden. Auch ist es nicht zweifelhaft, mit Kimchi (ego fastidivi vos, eo scil. quod praeteriit tempore, ac iam colligam vos)

---

(2) „Regnum meum inter vos retinui et non alienavi vos, sed cum brachio extenso et ira effusa“.

das כִּי nicht sowohl auf בָּעַלְתִּי als auf לְקַחְתִּי zu beziehen und zu erklären : „denn ich habe euch zwar früher verworfen, aber jetzt nehme ich euch u. s. w." Auch darf man mit Anderen das כִּי nicht durch *obschon* übersetzen, weil sich dafür kein Grund angeben läſst. Hätte der Prophet diesen Sinn ausdrücken wollen, so hätte er, wenn er verstanden werden wollte, das *früher* und *jetzt* angeben müssen. לְקַחְתִּי und בָּעַלְתִּי stehen in gleichem Verhältnisse und geben beide den Grund für die Rückkehr zu Jehova an. Für unsere Auffassung des Sinnes spricht ferner der schöne Parallelismus unseres Verses mit V. 12 : „kehre zurück, du abtrünniges Israel, spricht Jehova, nicht will ich euch zürnen : denn liebreich bin ich; nicht bewahre ich Zorn auf ewig". Die göttlichen Strafgerichte haben Israel in seiner Entfremdung von Jehova erschüttert und es bedarf nur noch dessen Aufforderung zur Rückkehr, um ihm wieder Vertrauen einzuflöſsen. In der wiederholten Aufforderung liegt deutlich der göttliche Wille ausgedrückt, daſs er den Abtrünnigen wieder seine Barmherzigkeit zuwende. V. 8 stellt Israels Verwerfung unter dem Bilde der Ehescheidung dar, indem es hier heiſst : „weil das abtrünnige Israel die Ehe gebrochen, so entlieſs ich sie, und gab ihr den Scheidebrief". Will nun Gott Israel, dessen Abfall er noch im vorhergehenden Verse als Ehebruch und Hurerei bezeichnet hat, wieder aufnehmen, so war es ganz natürlich, daſs die aus gnädigem Erbarmen dargebotene Wiederannahme unter dem Bilde einer neuen Antrauung dargestellt wird. Es ist noch zu vergleichen V. 22 : „Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne, (denn) heilen will ich euren Abfall". „Siehe, wir kommen zu dir; denn du bist Jehova, unser Herr". Wenn Einige gegen die Bedeutung : *zur Ehe nehmen, heirathen* einwenden, daſs בָּעַל in dieser Bedeutung nicht mit dem Accusativ, wie sonst, sondern mit der Präposition בְּ construirt werde, so ist zu erwidern, daſs auch das sonst mit dem Accusativ vorkommende זָכַר V. 16 mit בְּ construirt wird.

Fassen wir בָּעַל in der Bedeutung : *zur Ehe nehmen, heirathen* als ein Denominativum von בַּעַל *Besitzer*, *Eigener*, *Herr*, so ist einleuchtend, daſs dann die Construction mit בְּ ganz passend ist und בָּעַל eigentl. *Besitzer*, *Herr* an Jemandem *werden*, und ganz unserem *antrauen* entspricht. So gefaſst liegt dann in dem mit בְּ construirten בָּעַל eine Bezeichnung der engen Verbindung und Zusammengehörigkeit. Wenn man ferner gegen die Bedeutung : *zur Ehe nehmen, heirathen*, *antrauen* einwendet, daſs dann nicht das Suffix im Plural (בָּכֶם) stehen dürfe, so kann dieser Grund von keiner Bedeutung sein, weil Israel die Gemahlin ist und die Collectiva oft den Plural bei sich haben. Als Gemahlin erscheint Israel durchgängig im Vorhergehenden und selbst noch V. 13. Der Prophet will also sagen : Bekehre dich, abtrünniges Israel, und fasse Vertrauen zu mir, denn ich will dich wieder aus Barmherzigkeit annehmen und mich aufs innigste wieder mit dir verbinden. Aehnlich giebt Calvin als Sinn an : „Quoniam poterat desperatio ita constringere Israelitas, ut horrerent accessum illum — — dicit, se illis fore maritum, et se nondum solitum esse illius coniunctionis, qua ipsos semel dignatus fuerat". Eine Bestätigung dieser Erklärung enthält auch die messianische Stelle Kap. 31, 31. 32 : „Siehe, Tage kommen, spricht Jehova, und ich schlieſse mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund; nicht wie der Bund, den ich geschlossen mit ihren Vätern, am Tage, da ich sie bei der Hand ergriff, sie herauszuführen aus dem Lande Aegypten, welchen meinen Bund sie gebrochen haben, aber ich traue mir sie an (בָּעַלְתִּי בָם), spricht Jehova". — Da das Volk Israel zur Zeit, als Jeremia diese Weissagung aussprach, schon über 100 Jahre im Exile sich befand, so sind einige Ausleger der Ansicht, daſs unser Vers eine Aufforderung enthalte, aus der Verbannung wieder in das Land der Väter zurückzukehren. Gegen diese Auffassung ist aber zu bemerken, daſs der Prophet an eine Rückkehr aus dem Exile zu seiner Zeit

nicht denken konnte, weil die Chaldäer auf der höchsten Stufe der Macht standen und das Exil der Bewohner des Reiches Juda nahe bevorstand. Und von der Erlaubnifs des Cyrus, nach Canaan zurückzukehren, haben aus Israel nur Wenige Gebrauch gemacht. Da der Prophet hauptsächlich die Bekehrung Israels zu Jehova, dem einen wahren Gott, und zur treuen Verehrung desselben im Auge hat, so kann er bei der Aufforderung zur Rückkehr wenigstens hauptsächlich nur eine aufrichtige Bekehrung und ein Verlassen des Götzendienstes im Auge haben. Dafs שׁוּב *zurückkehren* häufig metaphorisch : *sich zu Jehova wenden, sich bekehren* bedeutet, ist bekannt und wird durch zahlreiche Stellen bewiesen. Vgl. Jer. 3, 12. 22; Jes. 1, 27; 10, 21; Ezech. 14, 6; 1 Kön. 8, 33; 2 Chron. 2, 12; 6, 24; Joel 2, 12; Am. 4, 6 ff.; 12, 7 u. a. — Das Adj. שׁוֹבָב eigentl. *sich abwendend, abgewandt* bezeichnet hier wie V. 22; Jes. 57, 17 und das Adject. שׁוֹבֵב Jer. 31, 22; 49, 4 *abgefallen, abtrünnig*, nämlich von Jehova, welcher als Gemahl Israels geschildert wird. Im zweiten Versgliede giebt Jehova die Versicherung, dafs er Jedem, welcher von dem abtrünnigen Israel bufsfertig sei und sich aufrichtig bekehre, gnädig sein und ihn wieder liebevoll aufnehmen wolle. Die Wenigen, welche bereit seien, der Aufforderung Folge zu leisten und sich aufrichtig zu bekehren, möchten sich von der grofsen Masse der Abtrünnigen, welche sich nicht bekehren wollen, nicht abhalten lassen. Da Jedem, welcher sich aufrichtig bekehren und der erbarmenden Liebe Gottes entgegen kommen will, die Verheifsung der Wiederannahme gegeben wird, so liegt darin nicht eine Beschränkung, sondern sie bezeichnet vielmehr den Willen, das gesammte abtrünnige Volk, wenn es sich aufrichtig bekehre, wieder anzunehmen. Der Bund, der mit dem ganzen Volke geschlossen ist, soll wieder für alle Mitglieder desselben erneuert werden. Lucanus giebt in seiner Dissert. zu dieser Stelle, Frf. 1720, als den Sinn an : „non paucitas deum detinebit, quominus consilium suum

exsequatur". Aehnlich Calvin : „ostendit deus, non esse cur alii alios exspectent; deinde etiamsi corpus ipsum populi putrescat in suis peccatis, tamen si pauci ad ipsum redeant, se illis etiam fore placabilem". Nach Röm. 11, 28. 29 sind die Israeliten in Hinsicht der Auserwählung Lieblinge der Väter wegen und können Gott die Gnadenerweisungen und die Einladung nie gereuen (*ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλῆσις τοῦ θεοῦ*). Da die Verheifsung allgemein gegeben wird, so ist sie auf alle Zeiten zu beziehen, und man darf dieselbe weder mit Theodoret, Grotius u. A. auf die aus dem babylonischen Exil Zurückgekehrten, noch auf die, die sich zu dem Messias bekehren, beschränken. Man kann daher den Anfang der Erfüllung in die Zeit des Cyrus und nach demselben setzen, wo sich an die Zurückkehrenden aus den nach Babylon abgeführten Stämmen einige Gläubige oder Bekehrte aus dem Zehnstämmereiche anschlossen und wieder zu Jerusalem ihre Opfer darbrachten oder dahin sendeten. Auch ist zu den Zeiten der Makkabäer eine nicht geringe Zahl aus Israel, jedoch eine kleine in Bezug auf die Masse des Volkes, zurückgekehrt; allein in der Rückkehr aller Israeliten vor Christus liegt doch nur ein schwacher Anfang; weshalb die vollkommenste Erfüllung in die christlichen Zeiten gesetzt werden mufs. Dafs die Worte : „ich bringe euch gen Zion" und V. 18 : „und sie werden kommen aus dem Lande des Nordens zu dem Lande, das ich ihren Vätern zugetheilt habe", nicht auf die Zeiten von Cyrus bis auf Christus zu beschränken sind, geht aus allen denjenigen Weissagungen hervor, in welchen eine Bekehrung des ganzen Volkes verheifsen wird. Der Grund, warum von einer Rückkehr nach Zion die Rede ist, liegt darin, dafs Zion nach derselben wieder der Sitz des Reiches Gottes wurde, welcher es vor dem Exile gewesen war, und Zion daher als ein passender Typus des grofsen Gottesreiches, der christlichen Kirche, erscheint. Die Bekehrung Israels als eine Rückkehr nach Zion zu bezeichnen, lag um so näher,

weil die Gläubigen oder Bekehrten aus demselben sich mit den Juden vereinigten und die Bekehrung, in so weit sie dem alten Bunde angehörte, in der Form erscheint, in der sie sich nur realisiren konnte. Zion und das heilige Land kommen daher nur als Sitz des Reiches Gottes in Betracht und bezeichnen alle Länder, worin dasselbe sich verbreitet und zur Herrschaft gelangt. Soll das Gottesreich sich über die ganze Erde verbreiten, so wird durch diese Verbreitung die ganze Erde ein Palästina. Dafs die ganze Erde ein heil. Land, ein Palästina werden soll, erhellt auch deutlich aus der Weissagung des Malachi 1, 11, wonach unter allen Völkern der Erde ein reines Speisopfer dargebracht und Gott überall verehrt werden soll. — Die Worte : *ich nehme euch je einen aus der Stadt u. s. w.* haben den Sinn : ich will Jeden aus Israel, der meiner Aufforderung zur Bekehrung Folge leistet, wieder mit Liebe aufnehmen, wie ein Mann sein untreues Weib, wenn es von seiner Untreue abläfst. Aehnlich Loch-Reischl und Neumann. Nach Kimchi und Vatablus will der Prophet sagen : „Wenn in einer Stadt oder in einem Geschlechte sich auch nur ein oder zwei Israeliten finden sollten, so will ich auch dieser nicht vergessen, sondern sie wieder durch Zurückführung sammeln (3). Wenn dem

(3) Nach Luther, der den Rabbinen folgt, will der Prophet sagen : dafs einer eine ganze Stadt und zwei ein ganzes Land führen sollen, indem nach der Lehre von der stellvertretenden Gerechtigkeit der Frommen Einer und der Andere die ganze Stadt adelt und mit seinem Verdienst frei macht aus der Knechtschaft. Hierzu bemerkt Neumann : „das liegt den Worten ebensofern, wie den Gedanken". Nach Dereser will der Prophet sagen : „Gott will die Israeliten wieder nach Palästina zurückbringen, sollten sie auch in den assyrischen Provinzen so zerstreut sein, dafs man in einer assyrischen Stadt nur einen, und in einem assyrischen Lande nur zwei Israeliten findet". Diese Erklärung und Beschränkung auf die Rückkehr Israels aus dem Exile ist aber nach dem Gesagten unzulässig. Nach Allioli ist dagegen hier die Rede von den wenigen Auserwählten Israels, welche bei der

Geschlechte oder der Familie und der Stadt nur einer zugetheilt wird, so hat man hier wohl an ein gröfseres Geschlecht zu denken, welches mehrere Städte im Besitze hat. Die Zusammenstellung der Stadt mit dem Geschlechte oder der Familie (מִשְׁפָּחָה) läfst es nicht zweifelhaft, dafs hier nicht von den Städten, welche die Exulanten bewohnten, sondern von den Städten im Lande Israel die Rede ist. Dafs מִשְׁפָּחָה auch einen Völkerstamm (1 Mos. 10, 18. 20. 31. 32; 12, 3), ja ein ganzes Volk (Jer. 8, 3; 25, 9; Ezech. 20, 32; Micha 2, 3) bezeichne, unterliegt nach den angeführten Stellen keinem Zweifel. Bei der Eintheilung des Bundesvolkes bezeichnet es auch Familie, eine Unterabtheilung der Stämme (2 Mos. 6, 14 ff.; 4 Mos. 1, 2; 26, 5 ff.; 5 Mos. 29, 17; Jos. 7, 14 ff.; 21, 5 ff.).

V. 15 : וְנָתַתִּי לָכֶם רֹעִים כְּלִבִּי וְרָעוּ אֶתְכֶם דֵּעָה וְהַשְׂכֵּיל

Und ich gebe euch Hirten nach meinem Herzen, die euch weiden mit Verstand (Ewald : *verständig*) *und Einsicht* (Ewald : *klug*).

Uneinig sind die Ausleger darüber, welche Personen der Prophet hier durch die Hirten, welche das bekehrte Volk weiden, d. i. auf eine dem göttlichen Willen entsprechende Weise mit Verstand und Einsicht leiten und regieren sollen, bezeichne. Nach Venema u. A. sollen hier die Leiter jeder Art (pastores sunt rectores, ductores), nach Calvin die Propheten und Priester, welche früher das Volk irre geleitet haben und die Hauptursache von des Volkes Untergang gewesen sind, nach Hieronymus (4) und Vitringa (Observatt. l. VI, p. 417) im niederen Sinne Esra und die Schriftgelehrten jener Zeit, im höheren

---

Befreiung durch Cyrus nach Palästina zurückkehrten. Dafs auch diese Erklärung nicht den vollen und wahren Sinn jener Worte enthält, kann nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein.

(4) „Atque hi sunt apostoli viri, qui paverunt credentium multitudinem non in Judaicis ceremoniis, sed in scientia et doctrina".

Sinne Christus, und nach Kimchi die Regenten Israels nebst dem Könige Messias (gubernatores Israelis cum rege Messia) zu verstehen sein. Dieser Erklärung stimmen auch Grotius, Clericus und Hengstenberg bei. Welche Erklärungen unter diesen die richtige sei, muſs zunächst aus dem Sprachgebrauche bestimmt werden. Als *Hirt* wird Ps. 23, 1; 28, 9; 80, 2 Jehova, Sprüchw. 10, 21; Pred. 12, 11 ein weiser Lehrer, gewöhnlich aber ein Regent, Fürst bezeichnet. 2 Sam. 5, 2 heiſst es von David : „Du (spricht Jehova) sollst mein Volk Israel weiden, und du sollst der Fürst über Israel sein". Und Jer. 2, 8 spricht Jehova : „Die *Priester* sprachen nicht : wo ist Jehova, und die Gesetzespfleger kannten mich nicht, und die *Hirten* (Fürsten) frevelten wider mich, und die *Propheten* weissagten in Baals Namen", vgl. V. 26 : „sie, ihre Könige, ihre Fürsten und ihre Priester und ihre Propheten sind beschämt", vgl. 2 Sam. 7, 7; Ps. 78, 71. Nach diesen Stellen würde also auch in unserem Verse an *Fürsten* zu denken sein. Für diese Erklärung würde insbesondere Jer. 23, 4 sprechen, indem es hier heiſst : „und ich (Jehova) erwecke über sie (das Volk) Hirten, und sie weiden sie und sie fürchten sich nicht ferner und erschrecken nicht". Daſs hier unter den Hirten die Regenten zu verstehen sind, beweist der Gegensatz gegen die schlechten Regenten der Gegenwart, von denen Kap. 22 die Rede ist, ferner der Zusammenhang mit V. 5, wo das allgemein Ausgesprochene näher begrenzt und die Concentration der Erfüllung der vorhergehenden Verheiſsung in den Messias gesetzt wird : „Siehe, Tage kommen, spricht Jehova, und ich erwecke David einen gerechten Sproſs (צֶמַח צַדִּיק), und er herrscht als König und handelt weise und richtet mit Recht und Gerechtigkeit im Lande". Diese Parallelstelle liefert zugleich den Beweis, daſs unsere Weissagung eine Beziehung auf den Messias habe. Für die Erklärung des Hirten vom Regenten spricht auch das כְּלִבִּי, indem dasselbe eine Anspielung auf

1 Sam. 13, 14 enthält, wo es von David heifst : „Jehova hat sich einen Mann gesucht nach seinem Herzen, und ihn gesetzt zum Fürsten über sein Volk". Dafs Hirten hier Regenten bezeichnen, und dafs vornehmlich unter denselben der Messias gemeint sei, zeigen auch die Parallelstellen Ezech. 34, 23 : „und ich (Jehova) erwecke über sie einen Hirten, der sie weidet, meinen Diener David, der wird sie weiden, und der wird ihr Hirte sein", und Hos. 3, 5 : „und sie suchen Jehova ihren Gott und David ihren König". Dafs unter Hirten wenigstens hauptsächlich Regenten zu verstehen sind, dafür spricht auch die Beziehung auf die Regenten Israels, welche über dasselbe nach dem Abfalle von dem davidischen Königthume herrschten. Die Könige aus Davids Geschlecht waren die sichtbaren Stellvertreter Jehovas, weil nach dessen Bestimmung nur Könige aus der Familie David über das Bundesvolk herrschen und dasselbe nach dessen heiligem Gesetze regieren sollten. Der Abfall von der davidischen Dynastie war daher als eine Empörung gegen Jehova selbst anzusehen. Hieraus wird es auch begreiflich, dafs in Israel keine Jehova treu ergebene Regenten, wie Josaphat, Jotham, Hiskia und Josias auftreten konnten. Soll Israel sich aufrichtig bekehren und ihm das göttliche Wohlgefallen wieder zu Theil werden, so mufs es sich wieder dem von Jehova bestimmten Regenten aus Davids Geschlecht und namentlich dessen gröfstem Nachkommen, dem Messias, zuwenden und sich dadurch der göttlichen Gnaden theilhaft zu machen suchen. Deutlich wird der Gegensatz bezeichnet durch das : „nach meinem Herzen", indem diese Worte sich auf die früheren Regenten Israels, die das Volk sich gewählt hatte, beziehen. Deshalb heifst es bei Hos. 8, 4 : „sie (Israel) haben zu Königen gewählt, und nicht von mir, zu Fürsten, die ich nicht kannte", d. i. die ich nicht als rechtmäfsige Könige anerkennen konnte. Statt dafs Israel früher nach seinem Abfall von der davidischen Dynastie sich Könige nach seinen eigenen

Wünschen wählte und sich dadurch gegen die göttliche Bestimmung empörte, soll es in Zukunft solche wählen, die auch von Gott erwählt sind und deswegen zum Segen und Heile des Volkes regieren. Ist es nun auch nach dem Gesagten kaum zweifelhaft, dafs unter Hirten vornehmlich von Gott gewählte Regenten zu verstehen sind, so gehören, in so weit sich unsere Weissagung auf die Zeit nach Christus bezieht, zu denselben hauptsächlich der *Messias*, der grofse Nachkomme Davids, und seine Stellvertreter, namentlich die Apostel und deren Nachfolger, welche die Kirche Gottes regieren und derselben als Vermittler die göttlichen Gnaden- und Heilmittel zuwenden und ihr Heil und Segen in reicher Fülle bringen. Wie die von Gott zur Regierung Israels bestimmten Regenten dessen Stellvertreter waren und nach dem göttlichen Gesetze regierten, so sollen es auch der Messias und seine Nachfolger in der Führung der göttlichen Gemeinde thun. Unterwirft sich auch Israel denselben, so geschieht dieses durch seine Bekehrung und seinen Eintritt in die christliche Kirche. Da Israel sich nur zum geringen Theil bekehrt hat und in das Reich des Messias eingetreten ist, so ist die vollkommene Erfüllung noch zu erwarten, wenn ein Hirt und Schafstall werden und ganz Israel, nachdem die Fülle der Heiden eingegangen ist, sich bekehren soll. Nach dem Gesagten sind also unter Hirten weder die Führer jeder Art, noch die Propheten und Priester des A. B. bis zur Zeit Christi, noch Esra und Nehemia und die Schriftgelehrten, sondern alle Regenten und Führer, welche Gott zur Regierung und Führung seines Volkes sendet und die nach seinem heil. Gesetze demselben Heil und Segen bringen, zu verstehen. In diesem Sinne fafst auch Neumann unsere Stelle. Das Zeitwort רָעָה, arab. رَعَى *weiden, pascere,* wahrscheinlich verwandt mit רָאָה *sehen, auf etwas sehen, Aufsicht führen,* wird oft, wie das Particip רֹעֶה, tropisch von der Leitung und Führung des Volkes gebraucht.

Vgl. 2 Sam. 5, 2; 7, 7; Jer. 23, 2 ff.; Mich. 5, 3; 7, 14 f.; Ps. 78, 71. Da derjenige, welcher eine Heerde weidet, nicht bloſs das Vieh auf gute Weide führt, sondern es auch vor feindlichen Anfällen der Thiere und Räuber schützt, so liegt in dem *Hirt sein* die liebevolle Sorgfalt für die Heerde ausgedrückt. Die von Gott bestellten und berufenen Hirten Israels sind also solche, welche nicht bloſs mit Liebe und Wohlwollen für dessen Wohl sorgen, sondern auch die Mittel und Wege kennen, welche demselben zum wahren Heile gereichen. — Daſs die Führung mit Einsicht und Weisheit geschehen soll, wird nicht bloſs durch das : *nach meinem Herzen*, sondern auch durch die Worte דֵּעָה *Erkenntniſs, Verstand* und הַשְׂכֵּיל *Einsicht, Klugheit* von שָׂכַל in Hiphil *Einsicht haben, klug, verständig sein* und *werden* und *weise handeln,* vgl. Ps. 2, 10; 94, 8; Dan. 1, 4; Job 22, 2; Sprüchw. 10, 5, hervorgehoben. Durch das : *nach meinem Herzen* wird die Gemeinschaft mit Jehova und das unablässige Streben, nach dem göttlichen Willen und unter seinem Schutze das Volk zu regieren und zu leiten, deutlich bezeichnet. Ganz anders gesinnt und gewillt waren die früheren Regenten Israels, die nicht von Gott bestellt waren und ihren eigenen Rathschlägen und Wünschen folgten und dadurch demselben den Untergang bereiteten und schwere Strafgerichte über dasselbe herbeiführten. Daſs das Wohl und Glück des Bundesvolkes auf einer einsichtigen und weisen Führung beruhte, wird deutlich hervorgehoben 5 Mos. 4, 6 : „und ihr (Israel) sollt (das Gesetz) bewahren und thun; denn dieſs ist eure Weisheit und eure Einsicht (חָכְמַתְכֶם וּבִינַתְכֶם)“ und 29, 8 : „und ihr sollt bewahren die Worte dieses Bundes und sie thun, damit ihr weise handelt (לְמַעַן תַּשְׂכִּילוּ)“; und Jos. 1, 7 heiſst es mit Bezug auf jene mosaischen Stellen : „seid fest und sehr stark, daſs du darauf haltest, zu thun nach dem Gesetze, das dir Moses mein Diener geboten hat; weiche nicht von ihm weder rechts noch links, damit du weise handelst (לְמַעַן תַּשְׂכִּיל) in Allem, was du thust“.

Vgl. 1 Sam. 18, 14. 15; 1 Kön. 2, 3; Jes. 52, 13; Jer. 10, 21; 23, 5. Die wahren Diener Jehovas können, da das göttliche Gesetz die Norm ist, wonach sie handeln, nur weise handeln, und dadurch dem Volke Heil und Glück bringen. Da Jehova dem Volke *seine* Diener geben will, so liegt darin von Seiten Gottes das besondere gnädige Wohlwollen und die grofse Fürsorge ausgedrückt. Es kann daher auch nicht richtig sein, wenn Ausleger und Lexicographen dem Zeitworte הַשְׂכִּיל die Bedeutung : „glücklich sein“ geben.

V. 16 : וְהָיָה כִּי תִרְבּוּ וּפְרִיתֶם בָּאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵמָּה נְאֻם־יְהוָֹה לֹא־יֹאמְרוּ עוֹד אֲרוֹן בְּרִית יְהוָֹה וְלֹא יַעֲלֶה עַל־לֵב וְלֹא יִזְכְּרוּ־בוֹ וְלֹא יִפְקֹדוּ וְלֹא יֵעָשֶׂה עוֹד : *Und wenn* (eig. *es geschieht, wenn*) *ihr euch mehret und fruchtbar seid im Lande in jenen Tagen, ist der Ausspruch Jehovas, so wird man nicht mehr von der Lade des Bundes Jehovas reden, und nicht wird sie in den Sinn* (eigentl. *das Herz*) *kommen und nicht wird man ihrer gedenken* (Ewald : *von ihr erzählen*), *noch sie vermissen, und nicht wird sie wieder gemacht werden.*

Nach diesem Verse soll das nach Jerusalem aus der Verbannung zurückgekehrte, d. i. das mit aufrichtigem Herzen zu Jehova bekehrte Israel sehr zahlreich werden und sich der beständigen göttl. Gegenwart und in einer so vollkommenen Weise zu erfreuen haben, dafs es der Bundeslade, worin sich Gott im alten Bunde offenbarte und worin er seine Wohnung hatte, nicht einmal mehr gedenkt und sie gar nicht vermifst; weshalb sie auch nicht wieder gemacht werden soll, siehe V. 17. Gott will seinen Thron unter dem treuen gläubigen Israel, welches sich bekehrt hat, bleibend haben. Die Gegenwart Gottes unter dem bekehrten Israel mufs demnach eine andere und segensreichere sein, als die im Bundesgezelte. Diese Verheifsung hat sich vollkommen verwirklicht durch die Erscheinung des Gottmenschen Christus, der auf dem Opferaltar des neuen Bundes thront, dort wirklich und wesenhaft gegen-

wärtig ist, und den treuen Anhängern seinen G
sie erleuchtet und stärkt. An dieser Gegen
Israel einen so reichen Ersatz haben, dafs man
der Bundeslade weder sehnt, noch von die
sucht getrieben einen Versuch macht, auf eigene
dieselbe wieder zu verschaffen. Die Worte :
euch mehret u. s. w.“ enthalten eine Anspielung
1, 28, wo Gott seinen Segen über das erste Me
mit den Worten ausspricht : „Seid fruchtbar, me
erfüllet die Erde, nehmet sie in Besitz u. s.
will seine gläubige treue Gemeinde, die in de
richten verschont geblieben ist, zahlreich verm
die den Patriarchen gegebene Verheifsung einer
Nachkommenschaft (1 Mos. 12, 2; 18, 18; 22
26, 3. 4; 28, 14) erfüllen, vgl. Hos. 2, 1. W
Israel ungeachtet des Druckes sich in Aegypten
und ausbreitete (1 Mos. 1, 12), so soll es auch
Zukunft geschehen. Das : „in jenen Tagen“
auf die Zeit nach der Rückkehr aus dem Exile
Ankunft beschränkt werden, weil, wie wir oben gez
Jeremia hauptsächlich die messianische Zeit im
und die Zahl der aus Israel nach Palästina Zurück
nur sehr gering war. Es ist daher das : „im La
nicht auf Palästina zu beschränken. Erschien
pheten die Zukunft unter dem Typus des alte
so konnte er von einem Lande sprechen. Für
Gottesverehrer ist die ganze Erde, wo sie sich a
befinden mögen, ein Palästina, ein heiliges L
Ausleger sind darüber verschiedener Ansicht,
Bundeslade Jehovas“ als Ausruf zu fassen und
Aposiopese anzunehmen (Hengstenberg), od
hier mit dem Folgenden zu verbinden und : „so
nicht mehr sprechen von der Lade des Bu
Wette, Ewald), oder mit Venema : *arc*
Jehovae scil. est zu übersetzen sei. Auch der A
die Worte und übersetzt : *κιβωτὸς διαθήκης ἁγί*

der Syr. : ܩܒܘܬܐ ܕܕܝܬܩܐ *Arche des Bundes*, ebenso der Chald., Hieronymus : *arca testamenti.* Da אָמַר öfters mit dem Accusativ verbunden wird und in der Bedeutung : *erwähnen, nennen, gedenken* vorkommt (Jes. 5, 20; 8, 12; Pred. 2, 2; Mich. 2, 7), so ist einleuchtend, dafs dasselbe, wenn wir es mit *sprechen, reden* übersetzen, in der Bedeutung : *von etwas reden, sprechen* gefafst werden kann. So heifst es 1 Mos. 43, 27 : „euer aller Vater, *von dem ihr sagtet,* d. i. den ihr erwähntet (אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם). Vgl. V. 29; 4 Mos. 14, 31; Ps. 139, 20; Klagl. 4, 20. Mit dem Accusativ *aliquem dicere,* für : *Jemanden loben, preisen,* eigentl. : *von Jemanden sprechen,* wird אָמַר auch Ps. 40, 11; Jes. 3, 10 gebraucht. Es ist daher unzulässig, wenn Hengstenberg behauptet, dafs אָמַר mit dem Accusativ nicht : *reden, sprechen von Jemanden* übersetzt werden kann. Die Grundbedeutung von אָמַר scheint : *hervor-, heraus-, emporbringen,* dann auf das Geistige bezogen : *Worte hervorbringen aus dem Inneren* zu sein. — Die Meinung, dafs : „Lade des Bundes" als Ausruf zu fassen sei, scheint uns wenig natürlich und zu dem Zusammenhang nicht passend.

Die Worte : עָלָה עַל־לֵב *in den Sinn kommen,* welche eigentl. : *aufs Herz steigen, ins Herz hinansteigen* bezeichnen, werden auch Jer. 7, 31; 19, 5; 32, 35 von den Gedanken gebraucht. Dieser Ausdruck findet sich auch mit זָכַר verbunden, Jes. 65, 17, wo es heifst : „denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, *und nicht wird man gedenken der früheren und nicht werden sie kommen ins Herz* (וְלֹא תִזָּכַרְנָה הָרִאשֹׁנוֹת וְלֹא תַעֲלֶינָה עַל־לֵב)", vgl. Jer. 51, 50; 1 Cor. 2, 9. — Der Grund, warum זָכַר, arab. ذَكَرَ, syr. ܕܟܰܪ, chald. דְּכַר *gedenken,* welches gewöhnlich mit dem Accusativ der Person oder Sache (1 Mos. 8, 1; 19, 29; 5 Mos. 8, 18), seltener mit לְ (2 Mos. 32, 13; 5 Mos. 9, 27; Ps. 25, 7; 136, 23) construirt wird, hier mit בְּ verbunden ist, liegt wohl darin, dafs durch das בְּ die Erinnerung als eine angenehme, erfreuliche bezeichnet wird.

Weil die Bundeslade als Wohnung und Offenbarungsort Israel heilig war, so dachte man mit Freuden an dieselbe und verweilte gern längere Zeit im Gedanken daran. So bezeichnet auch רָאָה *sehen* mit בְּ häufig das Ansehen als ein freudiges, sehnsüchtiges. Soll eine Zeit kommen, worin der heil. Bundeslade nicht einmal mehr gedacht werden soll, so mufs etwas viel Herrlicheres und Erfreulicheres an deren Stelle treten. Und dieses ist das Numen praesens auf dem Altare, wo Christus thront.

פָּקַד bezeichnet hier nicht, wie Viele wollen : *besuchen* (1 Sam. 17, 18), sondern : *vermissen*, wie 1 Sam. 20, 6. 18; 25, 15; 1 Kön. 20, 39; Jes. 34, 16, daher in Niphal : *vermifst werden* (Jes. 38, 10). Diese Bedeutung ist daher entstanden, dafs derjenige, welcher etwas *sucht*, dasselbe vermifst. Dafs die Bedeutung : *vermissen* hier allein zulässig ist, beweist der Zusammenhang mit dem Folgenden : „sie wird nicht wieder gemacht werden". Nach diesen Worten wird eine Zeit kommen, wo die Bundeslade nicht mehr vorhanden und der Tempel zerstört sein wird. Diese Zerstörung geschah bekanntlich durch die Chaldäer, welche die Bewohner des Reiches Juda nach Babylon gefangen wegführten. Wenn hieraus mehrere Ausleger (Movers, Hitzig u. A.) entnehmen, dafs die Bundeslade schon vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Chaldäer „auf eine geheimnifsvolle Weise abhanden gekommen sei", so liegt der Grund darin, dafs bei der Annahme der Zerstörung durch die Chaldäer der Prophet über die Zukunft eine Offenbarung erhalten hat. Die Anticipation der Zukunft will man mit Unrecht nicht gelten lassen. Dafs die Bundeslade noch zur Zeit, als die Chaldäer Jerusalem zerstörten, vorhanden war, erhellt aus Ps. 99, 1, vgl. 80, 2, indem hier Jehova noch als über den Cherubim thronend bezeichnet wird. Ein bestimmtes historisches Zeugnifs für das Vorhandensein der Bundeslade im 18. Jahre des Josia enthält 2 Chron. 35, 3, indem hier gesagt wird, dafs Josia, als er zu Jerusalem ein

Passa Jehovas gehalten, die Priester in ihren Verrichtungen bestätigt, zum Dienste im Hause Jehovas ermuntert und zu den Leviten, die ganz Israel lehrten und sich Jehova geheiligt hatten, gesprochen habe : „Setzet die heil. Lade in das Haus, welches Salomo, der Sohn Davids, der König von Israel gebaut hat". Dafs die Bundeslade noch zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer vorhanden war, erhellet auch aus 2 Makk. 2, 4 ff. Müfste man aus den Worten unseres Verses auf den Verlust der Bundeslade schliefsen, so könnte man mit demselben Grunde aus Kap. 3, 18 schliefsen, dafs zur Zeit, da diese Worte gesprochen wurden, das Haus Juda schon „auf geheimnifsvolle Weise in das Land des Nordens gekommen sei". — Was die Beziehung betrifft, worin die Bundeslade hier in Betracht kommt, so sind die Ausleger hierüber nicht einig. Nach V. 17 bleibt es aber nicht zweifelhaft, dafs Jerusalem in Zukunft im vollkommeneren Sinn der Thron Jehovas sein werde, als es die Bundeslade gewesen war.

So gewifs es auch ist, dafs im alten Testamente die Bundeslade als Thron Jehovas bezeichnet wird, so ist man doch über das *wie* verschiedener Meinung. Sehr verbreitet ist die Ansicht, dafs Jehova als Bundesgott sich *beständig* über den Cherubim auf der Bundeslade in einem *sichtbaren* Symbole, nämlich in einer Wolke, offenbart habe. Diese Ansicht sucht aber Vitringa zu bestreiten. Obss. s. t. p. 169 schreibt er : „forte enim opus non fuerit statuere, in sancto sanctorum super arcam ordinariam nubem esse in tabernaculo, aut templo Salomonis, sed sufficiat dicere, arcam habitationis divinae *σύμβολον* fuisse; et locum inter Cherubinos ideo dici praesens habuisse numen, quia voluntatis suae revelatione inde profecta praesentem se Israelitis testabatur deus". Da diese Ansicht Vitringa's von einer *blofs unsichtbaren* Gegenwart Jehovas lebhafte Angriffe erfuhr, so ist er später zweifelhaft geworden, wie dieses aus der Anmerkung zu der zweiten Ausgabe hervorgeht. Mit grofsem Eifer hat Thalemann,

ein Schüler Ernesti's, diesen Gegenstand in einer Abhandlung : de nube super arcam foederis, Lips. 1756 behandelt und zu zeigen gesucht, dafs die Ansicht Vitringa's die *richtige* sei. Er erklärt jedoch, dafs er nicht die Sache läugne, sondern nur das Zeichen bestreite. Bestritten wurde aber diese Ansicht, welche auch J. D. Michaelis, Vater, Rosenmüller und Bähr (Symb. des mos. Cultus I, S. 395) billigen, durch einen gelehrten Gegner Joh. Eberh. Rau, Prof. zu Herborn, in der Schrift : „Ravius de nube super arcam foederis", Utrecht 1760. Dieser hat in seiner Entgegnung die ganze Schrift des Thalemann abdrucken lassen. Es würden nicht so ausgezeichnete Gelehrte die Frage nach der sichtbaren oder unsichtbaren Gegenwart Jehovas über der Bundeslade in entgegengesetzter Weise beantwortet haben, wenn für jede Meinung sich nicht Einiges anführen liefse. Wie so oft bei entgegengesetzter Ansicht, so liegt auch hier die Wahrheit in der Mitte. Dafs bei dem jährlichen Eingange des Hohenpriesters ins Allerheiligste am grofsen Versöhnungsfeste sich die unsichtbare Gegenwart Jehovas in dem Symbole einer Wolke verkörperte, wie sie es auch sonst bei aufserordentlichen Gelegenheiten gethan, namentlich bei dem Zuge durch die Wüste und bei der Einweihung der Stiftshütte und des Tempels, darüber läfst 3 Mos. 16, 2 keinen Zweifel. Der Hohepriester Aharon durfte aber aus Ehrfurcht vor Jehova nur einmal im Jahre das Allerheiligste betreten. Es heifst daselbst V. 2 : „Rede zu Aharon", spricht Jehova, „er soll nie in das Heiligthum innerhalb des Vorhanges hineingehen, der über der Lade hängt, denn in der Wolke will ich erscheinen über dem *Versöhnungsdeckel*" כַּפֹּרֶת, Vulg. *propitiatorium*, LXX. *ἱλαστήριον*. Der Ort, wo Gott sich, wenn der Hohepriester ihn betritt, auf so *sichtbare* Weise kund giebt, mufs für ihn ein hochheiliger sein. Es haben sich zwar Vitringa (S. 171) und insbesondere Thalemann (S. 39 bei Rau) bemüht, durch Erklärung den Anstofs zu beseitigen, allein

dieses ist auf eine durchaus ungenügende Weise geschehen (Rau S. 49 ff.). Wenn Bähr bemerkt : „Der Zusatz : in einer (der) Wolke, will so viel bedeuten als : im Dunkel, in Finsternifs“, so lassen schon die von Joh. Heinr. Michaelis angeführten Parallelstellen 2 Mos. 40, 34 ff.; 4 Mos. 9, 15. 16, wo der Artikel schon beweist, dafs die Wolke eine sonst bekannte war, darüber keinen Zweifel, dafs dessen Ansicht nicht richtig sein könne, vgl. Hofmann's Schriftbeweis II, 1, S. 361. Die Wolke V. 13 und V. 2 ist nicht, wie Dereser und Andere meinen, identisch, indem diese nur eine Parallele zu jener bildet und V. 2 die Wahrheit abbildet, dafs Jehova ein verzehrendes Feuer sei, vgl. Offenb. 1, 7, dagegen V. 13 die Wolke des Rauchwerks, die die כַּפֹּרֶת bedecken soll, vgl. Offenb. 5, 8. — Bähr's Ansicht hat W. Neumann in den „Beiträgen zur Symbolik des mosaischen Cultus 1. *die Wolke im Allerheiligsten*“, in der Zeitschrift für lutherische Theologie 1851, 1 zu widerlegen gesucht.

Für die Annahme einer *beständigen* sichtbaren Gegenwart der Wolke im Allerheiligsten kann keine Beweisstelle oder sonstiger haltbarer Grund angeführt werden. Alles, was Rau dafür anführt, beweiset nur die *unsichtbare* Gegenwart. Wenn Ezechiel 11, 22 die Herrlichkeit Jehovas über den *Cherubim* sich aus dem Tempel vor der Zerstörung erheben sieht, so darf man aus einer Vision, welche ihrer Natur nach das Unsichtbare sichtbar darstellen mufs, keinen Schlufs auf die Wirklichkeit machen. Sobald eine unsichtbare Gegenwart angenommen wird, so ist die Frage, ob die Wolke auch zu den Philistern gekommen, unzulässig.

Dafs aber die *Herrlichkeit* (Ehre) *Jehovas*, כְּבוֹד יְהוָֹה, LXX. *δόξα κυρίου*, über der Bundeslade, wozu im weiteren Sinne die Cherubim und jene Herrlichkeit gehörte, beständig wirklich gegenwärtig war und sich nur in aufserordentlichen Fällen kundgab, das unterliegt nach 3 Mos. 16, 2 und 9, 24, wonach bei Aharons Einweihung zur feierlichen

Bestätigung seines Amtes die Herrlichkeit Jehovas dem ganzen Volke erscheint, und nach zahlreichen anderen Stellen keinem Zweifel. Für diese Auffassung sprechen alle diejenigen Stellen, wo Gott als sitzend über den Cherubim, wie 1 Chron. 14, 6; Ps. 80, 2; 1 Sam. 4, 4 und die Bundeslade als Fufsschemel Jehovas, wie 1 Chron. 29, 2 bezeichnet wird, denn hier heifst es : „ich (David) hatte mir vorgenommen ein Haus zu bauen, wo die Lade des Bundes ruhen sollte — und der Schemel der Füfse unseres Gottes". Vgl. Ps. 99, 5; 132, 7; Klagl. 2, 1. Nur bei Annahme einer *beständigen* Gegenwart erklärt es sich, dafs die Bitte in der Noth und der Dank für erhaltenes Heil vor der Bundeslade ausgesprochen oder doch dahin gerichtet wurde. Nach Jos. 7, 5 ff. zerrifs Josua nach der Niederlage vor Ai seine Kleider und fiel auf sein Angesicht zur Erde vor der Lade Jehovas bis zum Abend, sammt den Aeltesten Israels und sie warfen Staub auf ihre Häupter, und Josua sprach : ach Herr Jehova, warum hast du dies Volk über den Jordan geführt? Nach 1 Kön. 3, 15 trat Salomo, nach der Erscheinung und Verheifsung zu Gibeon, vor die Lade des Bundes Jehovas und opferte Brand- und Dankopfer. Nach 2 Sam. 15, 32 ging David sehr betrübt auf den Oelberg und es begegnete ihm Husai, als er an den Ort gekommen war, *wo man Gott anzubeten pflegt.* Man pflegte sich nämlich, wenn man auf der Spitze des Oelbergs, wo man die erste und letzte Aussicht auf das Heiligthum hatte, angekommen war, vor dem dort wohnenden Gott Israels niederzuwerfen. Auf die Bundeslade als Thron Jehovas beziehen sich auch alle Stellen, wo gesagt wird, dafs Jehova unter Israel wohne, dafs er im Tempel, dafs er zu Zion oder Jerusalem wohne, so wie die Verheifsung 2 Mos. 29, 45 : „ich wohne inmitten der Kinder Israels". Vgl. Ps. 9, 12; 132, 13. 14; 1 Kön. 6, 12. 13, wo Gott dem Salomo verheifst, dafs er unter den Söhnen Israels wohnen werde, wenn er in seinen Geboten wandeln und nach seinen Rechten handeln werde. Es

wurde diese Verheiſsung nachher dadurch erfüllt, daſs er feierlich in sein Heiligthum einzog.

Für die beständige wirkliche Gegenwart Jehovas spricht ferner die hohe Achtung, in der die Bundeslade unter Israel stand. Sie war daher das köstlichste Kleinod Israels und der Ort, wo Jehovas Herrlichkeit wohnte, Ps. 26, 8, wo er sich offenbarte und Israel verherrlichte, vgl. 1 Sam. 4, 21. 22; Ps. 78, 61. Aus dieser hohen Bedeutsamkeit und Wichtigkeit erklärt es sich auch, daſs der Hohepriester Eli, als er die Nachricht von der Niederlage Israels und dem Tode seiner Söhne erhielt, dieses mit Gelassenheit ertrug, aber bei der Nachricht, daſs die Lade Jehovas von den Philistern genommen sei, vor Schreck und Bestürzung vom Stuhle am Thore fiel, sein Genick zerbrach und starb; und seine schwangere Schwiegertochter wurde durch die Nachricht von dem Verluste der Bundeslade so erschreckt, daſs sie Geburtswehen bekam, starb und ausrief: der geborene Knabe solle Ikabod (אִי כָבוֹד *Nicht-Ehre, Nicht-Herrlichkeit*) genannt werden, denn die Herrlichkeit Israels sei dahin, weil die Lade Jehovas genommen.

Was nun das *Wie* des Thronens Jehovas über der Bundeslade betrifft, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, daſs dieses Thronen nicht im Sinne der Heiden und vieler ungebildeten und roheren Israeliten zu denken ist, welche jene Stellen, worin die Bundeslade als Thron Jehovas bezeichnet wird, fleischlich auffaſsten und sich dessen Wohnen wie das eines Menschen an einem Orte dachten. Nach 1 Kön. 8, 27 fassen den Allerhöchsten nicht alle Himmel und der Himmel aller Himmel, und nach Jes. 66, 1 ist der Himmel Jehovas Thron und die Erde sein Fuſsschemel, und nach Apstgsch. 7, 48 ff. wohnt Gott nicht in einem Tempel, von Menschenhänden gemacht. Daſs nicht wenige Israeliten eine falsche Vorstellung von dem Wohnen Gottes über der Bundeslade hatten, erhellet aus mehreren Stellen und aus der irrigen Ansicht, daſs das Volk kein Unglück treffen könne, weil Jehova unter ihm

wohne. So sprechen nach Micha 3, 11 Viele : „Es kann kein Unglück über uns kommen“, und nach Jer. 7, 4 : „Hier ist Jehovas Tempel, hier ist Jehovas Tempel, hier ist Jehovas Tempel“, d. i. weil Jehova im Tempel wohnt, so kann er ihn nicht verlassen und denselben, wie das Volk, preisgeben.

Die Gegenwart Jehovas im Tempel und über der Bundeslade, in welcher die zwei Tafeln Moses und neben welcher das Gesetzbuch lag, war eine solche, welche sich für Israels Heil und Glück wirksam bewies und seine Herrlichkeit und Macht offenbarte. Israel hatte sich dieser besonderen Gegenwart Jehovas zu erfreuen, weil es im Besitze seines heil. Gesetzes war und zu ihm in innigerem Verhältnisse als das Heidenthum stand. Israel versammelte sich daher bei dem Orte, wo die heil. Bundeslade sich befand, und trug bei derselben Gott seine Bitten und Wünsche vor und brachte seine Opfer dar. Die Bundeslade war daher der Mittelpunkt und Kern der Theokratie, und mit dem Verluste derselben verlor Israel sein Heiligthum, ja selbst das Priesterthum. Ohne Tempel und Priesterthum gab es kein Opfer. Sollte die Bundeslade vernichtet werden, so mufste auch die Form der alten Theokratie aufhören. Da nun eine Zeit eintreten soll, worin man nicht einmal mehr der Bundeslade, des Nationalheiligthums des Volkes, gedenken soll, so mufs dasjenige, was dafür an die Stelle treten soll, etwas weit Herrlicheres, Würdigeres und Erhabeneres sein. Und dieses erhielt Israel und mit ihm die ganze Menschheit durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schoofse Maria's, und durch seine Gegenwart in dem heil. Sacramente, welches unsere Kirchen verherrlichet und sie in einer weit vollkommeneren Weise zur Wohnung des Weltschöpfers macht. Die Gegenwart Gottes über der Bundeslade war nur ein Vorbild und Schatten dessen, was in Zukunft durch Christus der Menschheit zu Theil werden soll. Wie man im alten Bunde sich zu dem über der Bundeslade thronenden

Jehova wandte, so wendet man sich im neuen Bunde zu dem wahrhaft gegenwärtigen numen praesens auf den christlichen Altären. Im alten Bunde erhielt Israel Hülfe, Beistand und Gnade vom Bundesgezelte oder vom Tempel zu Jerusalem oder Zion aus, im neuen Bunde von dem auf den Altären wahrhaft gegenwärtigen Christus und insbesondere durch den würdigen Genufs des Leibes und Blutes Christi.

Die Herrlichkeit Jehovas (כְּבוֹד יְהוָה) wird als ein Lichtglanz bezeichnet, welche die erscheinende Gottheit umstrahlte (2 Mos. 24, 16; 40, 34; 1 Kön. 8, 11; 2 Chron. 7, 1; Jes. 6, 3; Ezech. 1, 28; 3, 12. 23; 8, 4; 10, 4. 18; 11, 22). Nach 2 Mos. 24, 17; 33, 18 offenbarte sich jene Herrlichkeit als hellglänzendes, wolkenumhüllendes Feuer, von welchem Blitz oder Feuer ausgeht (2 Mos. 16, 7. 10; 3 Mos. 9, 23; 4 Mos. 16, 35; Ps. 18, 13; 1 Kön. 8, 12).

Unsere Stelle, welche eine wesentliche Veränderung der Form der alttestamentlichen Theokratie verkündigt, hat den jüdischen Auslegern grofse Schwierigkeit gemacht. Denn da hier die Bundeslade nur als ein Schatten von etwas weit Herrlicherem und Würdigerem erscheint, was an deren Stelle treten soll, und da das am Alten festhaltende Judenthum in der messianischen Zeit nur eine äufsere Veränderung und Erweiterung der Theokratie erwartete und eine wesentliche Veränderung der alten Oekonomie und die hohe Dignität der neuen nicht anerkannte, so begreift man, dafs diese Weissagung demselben eine Verlegenheit bereiten und zum Anstofs dienen mufste. Der Messias war ja den Juden nur ein zweiter David, welcher sein Reich mit Waffengewalt über die ganze Erde ausbreiten soll, ohne eine wesentliche Veränderung in der alttestamentlichen Oekonomie herbeizuführen. Um ihre Ansicht vom Messias und seinem Reiche nicht aufgeben zu brauchen, haben sie unserer Stelle deshalb einen Sinn zu geben gesucht, welchen sie nicht haben kann. Abarbanel giebt seine Verlegenheit in den Worten zu erkennen : „Ecce

haec promissio mala est et legem evellit. Ec quomodo igitur in bonum scriptura eius faciat mentionem“. Rab. Arama sagt im Commentar zum Pentateuch, fol. 101, von unserer Weissagung נבוכו כל המפרשים *omnes interpretes sunt perplexi.* Die Auslegungen, wodurch sie sich aus dieser Verlegenheit zu ziehen suchen, hat Frischmuth, Dissert. z. d. St., Jena, wieder abgedruckt im Thesaur. ant., zusammengestellt. So erklärt Kimchi : „Etiamsi futurum est, ut crescatis et multiplicemini in terra, gentes tamen vobis non invidebunt, nec bellum vobis inferent, neque necesse vobis erit cum arca foederis in bellum egredi, quemadmodum olim fieri solebat, ubi arcam educebant in bellum. Sed illo tempore hac minime opus habebunt, cum eis bellum sit futurum nullum“. Daſs diese Erklärung nicht richtig sein kann, geht schon deutlich aus dem Umstande hervor, daſs das, was an unserer Stelle von der Bundeslade im Allgemeinen gesagt wird, sich nicht auf einen speciellen Gebrauch, auf die Mitnahme der Bundeslade in den Krieg, beziehen kann. Und durch den folgenden Vers, wonach Jerusalem statt der Bundeslade der Thron Jehovas sein soll, wohin alle Heiden sich sammeln, wird jene Erklärung ganz ausgeschlossen. Es verwirft daher auch Abarbanel diese Erklärung, wenn er schreibt: „In textu enim nulla fit belli mentio; et ideo haec expositio mihi non probatur, etiamsi Jonathan quoque eo inclinet“. Nach ihm soll der Sinn sein : zwar werde auch dann noch die Bundeslade fortbestehen und der Sitz Jehovas sein, aber nicht mehr der alleinige, nicht mehr das alleinige Heiligthum. „Tota Hierosolyma tunc arcam ratione sanctitatis et gloriae aequabit. — Ecce enim cessabit ab eis figmentum malum, et tanta erit sanctitas in terra, ut, quemadmodum olim omnium rerum sanctissima arca erit, ita id temporis Hierosolyma sit futura thronus dei“. Daſs diese Erklärung unserer Stelle nicht richtig, und daſs darin nicht von einer bloſsen Verminderung der Dignität der Bundeslade die Rede sein kann, beweisen die Worte :

„man wird sie nicht vermissen und sie wird nicht wieder gemacht werden", indem dieselben eine Vernichtung und ein Nichtvorhandensein der Bundeslade voraussetzen. Soll die Bundeslade etwas Höherem und Würdevollerem nachstehen, so kann sie nicht mehr der Thron Jehovas sein und deshalb kann auch nicht mehr die frühere Form fortbestehen, und mit ihrem Verluste mufs dann auch der Tempel und das alttestamentliche Priesterthum seine Bedeutsamkeit verlieren. Sobald *ganz* Jerusalem (V. 17) das ist und in vollkommenerer Weise ist, was früher die Bundeslade war, so ist die alttestamentliche Institution in Betreff der Bundeslade vernichtet.

Da die Bundeslade seit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer nicht mehr vorhanden gewesen ist (5)

---

(5) Die Gelehrten sind darüber uneinig, ob die Bundeslade bei der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer verbrannt, oder ob sie an einem später unbekannten Orte vor der Zerstörung verborgen worden sei. Einer Tradition zufolge 2 Makk. 2, 4 ff. soll der Prophet Jeremia auf göttlichen Befehl vor der Eroberung Jerusalems durch Nebucadnezar sie in einer Höhle des Berges Pisga verborgen haben, die Priester aber, welche dabei waren, den Ort nicht wieder haben auffinden können, vgl. auch Ambros. off. 3, 17. 18; Joseph. Goriond. I, 21; Calmet, bibl. Untersuch. VI, 224 ff. und Wernsorf, de fide Maccab. p. 183 sqq. Nach Mischn. Schekal. 6, 1 wäre sie in einer Höhle unter dem Tempel verborgen gewesen, was die Rabbinen so erläutern: König Josias habe sie in diese unterirdische schon von Salomo für diesen Zweck erbaute Kammer versenken lassen. Es soll dieses aus 2 Chron. 35, 3 hervorgehen. Allein in dieser Stelle ist von einer unterirdischen Höhle oder Kammer gar nicht die Rede. Neuere, wie Carpzov, Apparat. p. 298, sind der Meinung, die Bundeslade sei unter der Benennung: כְּלֵי חֶמְדַּת בֵּית יְהוָה *die kostbaren Geräthe des Hauses Jehovas* 2 Chron. 36, 10 mitbefafst und von Nebucadnezar nach Babylonien abgeführt und von Cyrus zurückgegeben worden. Allein jene Worte fordern dieses keineswegs und es kann auch Esr. 1, 7 ff. nicht dafür angeführt werden. Da die Bundeslade das wichtigste Heiligthum Israels war, so würde, wenn die Bundeslade nach Babel geführt und zurückgegeben worden sei, dieses sicher ausdrücklich berichtet und dieselbe in den neuen Tempel wieder gebracht worden sein. Vgl. Buxtorf, de arc. foed. c. 22 sq. und J. B. Carpzov, disput. acad. p. 48 sqq.

und daher im nachexilischen serubabelischen Tempel im Allerheiligsten ein leerer Raum war (Joseph. bell. Jud. 5, 5. 5), so fragt sich, in welchem Verhältniſs das Fehlen der Bundeslade zu unserer Weissagung stehe. Es unterliegt wohl kaum einem Zweifel, daſs wir den Verlust der Bundeslade, so wie das Fehlen der Urim (אוּרִים) und Thummim (תֻּמִּים), und das Aufhören des Prophetenthums bald nach der Rückkehr aus dem Exil als den Anfang der Erfüllung derselben und als eine Hinweisung darauf, daſs bald etwas Herrlicheres und Würdigeres an dessen Stelle treten werde, anzusehen haben. Im Reiche Gottes liegt in dem Untergange des Alten eine Bürgschaft für die baldige Gewährung von etwas Neuem und Besserem. Gott kann in seinem Reiche das Alte nicht untergehen und vernichten lassen, ohne dafür etwas Neues und Besseres zu gewähren. So schmerzlich für Israel auch der Verlust der Bundeslade war, so diente er doch dazu, das Verlangen und die Sehnsucht bei den Gläubigen hervorzurufen, daſs die Zeit nahen möge, wo etwas Vollkommeneres und Würdigeres an deren Stelle trete. Selbst der leere Raum im Allerheiligsten, wo früher die Herrlichkeit Jehovas wohnte, gab das Bedürfniſs und den Wunsch nach einem würdigen und dauernden Ersatze statt des Verlorenen zu erkennen. Diesen Ersatz erhielt die gläubige Gemeinde in Altären, worauf Christus unter den Gestalten des Brodes und Weines wirklich gegenwärtig ist, und seinen treuen Anhängern die Fülle seiner Gnade zuwendet. Er will hier nicht bloſs erscheinen, wie im A. B. über der Bundeslade, sondern sich selbst den Seinigen zum Genuſse hingeben und sie dauernd beglücken. In Christo hat so die Kirche ein numen praesens in einer weit vollkommeneren und würdigeren Weise als im A. B. durch die Herrlichkeit Jehovas über der Bundeslade. Dieses verkündigt auch Malachi 1, 11 in der Verheiſsung eines reinen Speisopfers, welches auf der ganzen Erde unter allen Völkern dargebracht werden soll. Ueber die specielle Beziehung unseres

Verses auf Israel ist noch zu bemerken, dafs Israel, welches durch den Abfall von der davidischen Dynastie, der Jehova ein ewiges Königthum verheifsen, und durch die Trennung von dem Nationalheiligthum, der Bundeslade, worüber Jehova thront, und wonach die Könige Israels die Sehnsucht nicht völlig ersticken konnten, einen grofsen Verlust erlitten hatte, für jenen Verlust etwas weit Herrlicheres, Werthvolleres und Vollkommeneres wieder erhalten soll, so dafs es des Früheren nicht einmal gedenkt und gar nicht vermifst. — Wer etwas Vollendeteres und Herrlicheres wiedererhält, als er früher besessen hat, bei dem schwindet nicht blofs das Verlangen und die Sehnsucht nach dem Alten, sondern er gedenkt auch desselben kaum mehr, im Besitze eines Ersatzes, dem das früher Besessene an Werth und Würde weit nachsteht.

V. 17 : בָּעֵת הַהִיא יִקְרְאוּ לִירוּשָׁלַםִ כִּסֵּא יְהוָה וְנִקְווּ אֵלֶיהָ
כָל־הַגּוֹיִם לְשֵׁם יְהוָה לִירוּשָׁלָםִ וְלֹא־יֵלְכוּ עוֹד אַחֲרֵי שְׁרִרוּת לִבָּם הָרָע :
In jener Zeit wird man Jerusalem Thron Jehovas nennen, und es sammeln sich (Ewald : *strömen*) *zu ihr alle Heiden wegen des* (Ewald : *zu*) *Namens Jehovas zu Jerusalem, und nicht werden sie ferner der Verstocktheit* (Ewald : *Starrheit*, de Wette : *den Gedanken*) *ihres bösen Herzens nachwandeln.*

In diesem Verse bezeichnet der Prophet die wirkliche und immerwährende Gegenwart Jehovas zu Jerusalem als den Grund, warum Israel nicht blofs der Bundeslade nicht mehr gedenkt, sondern auch sammt den Heiden nach der heil. Stadt strömet. Das, was Israel und die Heiden antreibt und in ihnen das sehnsüchtige Verlangen hervorruft, nach Jerusalem zu strömen, ist die Gegenwart Jehovas daselbst und seine heil- und segenbringende Herrschaft und Wirksamkeit auf die Herzen seiner treuen Verehrer. Alle, die sich seiner Herrschaft unterwerfen und um seinen Thron schaaren, sollen den Weg der Sünde und des Irrthums verlassen und mit aufrichtigem und reinem Herzen ihm

dienen. Die Wirksamkeit soll demnach eine weit heilsamere und segenbringendere sein, als sie früher während des alten Bundes, als Jehova über der Bundeslade thronte, gewesen ist. Der Grund, warum der Prophet Jerusalem als den Thron Jehovas bezeichnet, liegt nicht zunächst darin, dafs seit Uebertragung der Bundeslade auf den Berg Zion und seit Erbauung des Tempels dasselbe der Sitz der Theokratie und die Residenz des Königs war, sondern hauptsächlich darin, dafs Jerusalem der Ort sein soll, worin Jehova auf eine vollkommenere Weise gegenwärtig ist, als er in früheren Zeiten es gewesen. Und dieses ist geschehen durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes, Joh. 1, 14 (6). In Christo, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig, *σωματικῶς*, wohnte, ist der Sohn Gottes persönlich erschienen. Die Menschwerdung des *λόγος* ist daher als die höchste Potenzirung des Wohnens Gottes zu betrachten. Und dieses Wohnen dauert fort auf den Altären des neuen Bundes, wozu sein *πνεῦμα*, welches die Herzen der Menschen erleuchtet und kräftigt zu allem Guten, und der Genufs seines Leibes im heiligen Sacramente kommen. — Ist nun Jerusalem als Wohnsitz Jehovas Typus der Kirche, so ist allenthalben, wo dieselbe sich findet und Jehovas heil. Gesetz erfüllt wird, sein Thron und seine segenbringende Gegenwart. Da im neuen Bunde allenthalben auf der Erde ein reines Opfer dargebracht werden soll und Christus auf allen ihm geweihten Altären thronen will, so ist das von Jerusalem Gesagte auch auf alle Orte zu beziehen, wo seine treuen Verehrer sich um ihn schaaren und seinen Gesetzen und Geboten folgen. Unzulässig ist daher die Erklärung vieler Ausleger, welche auf Jerusalem als Stadt den Hauptnachdruck legen und annehmen, dafs der Prophet hier sage, dafs in

(6) *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός.*

Zukunft nicht mehr die Bundeslade der Thron Jehovas, sondern *ganz* Jerusalem sein werde. So erklärt Menasse ben Israel nach dem Vorgange von Jarchi und Abarbanel, *Conciator* p. 196 : „Si attendamus, in tabernaculo aut templo locum, in quo divinitas considebat, fuisse arcam (unde Exod. 25, 22 : et loquar tecum a superiore parte operculi e medio Cherubinorum), comperimus, hic dicere dominum, antea quidem arcam receptaculum divinitatis fuisse, at temporibus Messiae non unum aliquem templi locum fore divinitate repletum, sed hanc gloriam toti urbi Hieros. daturum iri, ut quicunque in ea sint, propheticum spiritum habeant". Wenn der Prophet diesen Sinn hätte ausdrücken wollen, so hätte er das *ganz* hinzufügen müssen, und zwar um so mehr, da Jerusalem auch früher der Thron Jehovas, seit Uebertragung der Bundeslade dahin, war und als Residenz Jehovas erscheint. So wird Ps. 48, 3 Jerusalem die Stadt des grofsen Königs genannt. Gegen jene Erklärung spricht auch das Parallele : „weil der Name Jehova zu Jerusalem", indem hier Jerusalem der Thron Jehovas genannt wird und sich in ihr, wie früher die Bundeslade, der wahre Thron Jehovas befindet. Hierzu kommt, dafs der Gegensatz nicht eine quantitative, sondern eine qualitative Steigerung zuläfst und den Thron Jehovas als einen *wahren* bezeichnet. Ganz ähnlich heifst es Jes. 66, 1 gegen diejenigen, welche darauf stolz waren, dafs Jehova über den Cherubim throne und die Bundeslade sein Fufsschemel sei : „Der Himmel ist mein (wahrer) Thron und die Erde mein (wahrer) Fufsschemel", vgl. 1 Chron. 29, 2, wo die Bundeslade im engeren Sinne als der Fufsschemel Jehovas bezeichnet wird und Jes. 60, 13; Ezech. 1, 26. — Der Prophet will also sagen, dafs Israel in Zukunft Jehova in einer weit vollkommeneren Weise in seiner Mitte haben werde, wie in früheren Zeiten, wo er auf der Bundeslade thronte. Das Frühere ist nur als ein Schatten des Zukünftigen anzusehen. Der Sache nach vollkommen parallel sind Stellen, wie Ezech. 43, wo die

Schechina (שְׁכִינָה), die bei der Zerstörung Jerusalems gewichen, zu dem Tempel, dem Reiche Jehovas, in seiner neuen herrlicheren Gestaltung, zurückkehrt. So heifst es V. 2 : Und siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israels kam von Osten her und ihre Stimme war wie die Stimme grofser Wasser, und die Erde ward licht von ihrer Herrlichkeit"; V. 7 : „Und er (Jehova) sprach zu mir : du Menschensohn, siehe da der Ort *meines Thrones* und der Ort meiner Fufssohlen, woselbst ich wohnen werde unter den Söhnen Israels auf ewig, und nicht wird ferner entheiligen das Haus Israels meinen heiligen Namen"; Zach. 2, 14 : „Jubele und freue dich, Tochter Zions; denn siehe, ich komme und wohne in deiner Mitte", mit Beziehung auf 2 Mos. 29, 45 : „Und ich wohne unter den Söhnen Israels, und ich werde ihnen zum Gott". Die Verheifsung unseres Propheten hat ihr Vorbild in dem früheren Wohnen Jehovas über der Bundeslade in Mitte des Volkes, und setzt dasselbe voraus. Daher heifst es auch Zach. 8, 3 : „So spricht Jehova: ich kehre wieder zurück nach Zion, und wohne in Jerusalem". Die vorbildliche Bedeutung der Bundeslade wird ausdrücklich Hebr. 9, 4. 5. 9 behauptet, indem V. 9 heifst : *ἥτις παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα, καθ' ὃν δωρά τε καὶ θυσίαι προσφέρονται, μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα.* Kap. 4, 16 wird deutlich in den Worten : *προσερχώμεθα οὖν μετὰ παῤῥησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεον, καὶ χάριν εὕρωμεν εἰς εὔκαιρον βοήθειαν,* auf dieselbe hingedeutet, indem Christus hier als der wahre Gnadenstuhl, als die wahre Bundeslade bezeichnet wird. In und durch Christum haben wir nach Eph. 5, 12 Freudigkeit und Zugang in aller Zuversicht zu Gott, und nur in seinem Namen, in der innigen Verbindung mit ihm sind nach Joh. 16, 23 unsere Gebete erhörbar. Daher ist das Alte nach Coloss. 2, 17 : *σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ;* und vom neuen Jerusalem heifst es Offenb. 21, 22 :

καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ· ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστι, καὶ ὁ ἀρνίον.

Das grofse Glück, welches dem mit der gläubigen Gemeinde vereinigten Israel durch die heil- und segenbringende Gegenwart und Wirksamkeit Jehovas zu Jerusalem zu Theil werden soll, wird den Erfolg haben, dafs auch die Heiden dahin strömen (Jes. 2, 2. 3; Mich. 4, 1. 2), um sich um den Thron Jehovas zu schaaren und mit dessen Gemeinde zu vereinigen. Es soll im höheren Grade wieder eintreten, was schon im Vorbilde bei den niederen Erweisungen der Gegenwart Gottes unter seinem Volke zur Zeit Josua's nach Kap. 9, 9 stattfand, indem es hier heifst : „Und sie (die Gibeoniten) sprechen zu ihm : aus sehr fernem Lande kommen deine Knechte, *wegen des Namens Jehovas* (לְשֵׁם יְהוָה), deines Gottes; denn gehört haben wir sein Gerücht und Alles, was er gethan in Aegypten, und Alles, was er gethan den beiden Königen der Amoriter u. s. w.". Auf dieselbe Weise wird es auch bei Zacharia 2, 15 mit dem Wohnen Jehovas zu Jerusalem verbunden : „Und es schliefsen sich viele Heiden an Jehova an diesem Tage, und sie werden mir zum Volke und ich wohne in deiner Mitte." — Dafs unter Jerusalem das Geistige, d. i. die Kirche Christi zu verstehen sei, zu welcher alle Heiden strömen, um in derselben dem einen wahren Gott ihre Huldigungen und Gebete darzubringen, nehmen auch der h. Hieronymus, Rhabanus, Hugo, Vatablus, Lyranus, Loch-Reischl u. A. an. Wenn Corn. a Lapide meint, dafs hier von der Stadt Jerusalem selbst die Rede sei, in so weit darin gleichsam der Thron Christi war, weil er hier lehrte und von hier aus seine Apostel zur Verkündigung des Evangeliums aussandte, weshalb Jerusalem als die mater Ecclesiae bezeichnet werden könne, so legt er mit Unrecht den Hauptnachdruck auf Jerusalem und nicht auf die segen- und heilbringende Gegenwart und Wirksamkeit. Israel und die Heiden strömen nach Jerusalem, d. i. sie treten in die

gläubige Gemeinde, die Kirche, ein, weil darin Christus bleibend gegenwärtig ist, und ihnen durch sein heiliges Gesetz und seine geistigen Gaben Heil, Segen und Glück bringt.

Die Worte : לְשֵׁם יְהוָֹה לִירוּשָׁלָֽםִ *wegen des Namens* (7) *Jehovas zu Jerusalem*, d. i. weil der Name Jehovas, d. i. weil Jehova selbst zu Jerusalem wohnt, d. i. durch seine segensreiche und heilbringende Wirksamkeit sich manifestirt. Der Name Jehovas bezeichnet ihn in seinem Sein und Wirken, und umfaſst somit seine Thaten, und er wird dadurch erst erkennbar. Angespielt wird hier auf 5 Mos. 12, 5 : „Sondern den Ort, den Jehova, euer Gott, erwählen wird aus allen euren Stämmen, daſs *er seinen Namen dort hinsetze*, ihn zu bewohnen, den sollt ihr suchen und dahin sollt ihr kommen". Während des alten Bundes versammelte sich da, wo Gott seinen Namen nur in unvollkommener Weise hingesetzt hatte, d. i. sich nur in unvollkommener Weise seine Gegenwart und Wirksamkeit zu erkennen gab, bloſs Israel, jetzt sollen sich alle Heiden dort sammeln. Daſs die Versammlung Israels und der Heiden zu Jerusalem nicht so verstanden werden darf, als wenn beide aus allen Weltgegenden und Ländern nach Jerusalem wandern und daselbst sich um Jehovas Thron schaaren werden, ist schon oben bemerkt worden. Der Grundgedanke ist die Bekehrung aller Völker und die Verehrung des einen wahren Gottes. Da nach der Uebertragung der Bundeslade auf den Berg Zion Jerusalem der Ort war, wohin Israel wallfahrtete und wo es ihn verehrte und seine Opfer brachte, so erscheint dasselbe als Typus aller Orte, wo Jehova verehrt und angebetet wird. — Die Worte : „Und nicht werden sie ferner wandeln in der Verstocktheit ihres Herzens" beziehen sich sowohl

(7) Nicht mit Hieronymus *in nomine* zu übersetzen. Der Alex. hat die Worte : לְשֵׁם יְהוָֹה לִירוּשָׁלַםִ übergangen.

auf die Israeliten als auf die Heiden, d. i. auf die sämmtlichen Mitglieder des Reiches Gottes. Alle wahren Gottesverehrer, welcher Nation und welchem Volke sie auch angehören mögen, sollen eine grofse Gemeinde bilden und sich der göttlichen Gegenwart und Wirksamkeit in ausgezeichneterer Weise als während des A. B. zu erfreuen haben. Für die Beziehung unserer Worte auf Israel sprechen insbesondere die übrigen 8 Stellen bei Jeremia und Ps. 81, 13, wo שְׁרִירוּת לֵב nur vom Bundesvolke vorkommt, und das Wandeln nach der Verstocktheit und Bosheit des Herzens dem Wandeln nach dem geoffenbarten Gesetze Jehovas entgegengesetzt wird. Da sich שְׁרִירוּת 5 Mos. 29, 18, welche Stelle als die Grundstelle anzusehen ist, ebenfalls auf das Volk Israel bezieht, so kann die Mitbeziehung unserer Stelle auf Israel nicht in Zweifel gezogen werden. Jeremia, der sich oft auf den Pentateuch, namentlich auf das fünfte Buch desselben bezieht und nicht selten wörtlich mit demselben übereinstimmt (7, 24; 9, 13; 11, 8; 16, 12; 18, 12; 23, 17), hat daher jenen Ausdruck ohne Zweifel aus dem Grundtexte entlehnt. 5 Mos. 29, 19 heifst es von demjenigen, der nach der שְׁרִירוּת seines Herzens wandelt: „Jehova wird ihm nicht vergeben wollen; denn dann wird rauchen der Zorn Jehovas und sein Eifer wieder diesen Mann, und es ruhet auf ihm all' der Fluch, der geschrieben steht in diesem Buche und Jehova vertilgt seinen Namen unter dem Himmel weg".

שְׁרִירוּת (von שָׁרַר, syr. ܫܪܰܪ *fest, hart sein,* im Pah. *erhärten, befestigen*), bezeichnet eigentl. *Festigkeit, Härte,* und dann tropisch *Verstocktheit, Starrheit* des Herzens, *Bosheit,* Hieronymus: *pravitas.* Im Syr. wird ܫܪܺܝܪܽܘܬܳܐ im guten Sinne von der *Festigkeit, Wahrheit* gebraucht. Die Bedeutung: *Gedanken, Eingebungen,* LXX. hier und 7, 23 ἐνθυμήματα, Syr. ܪ̈ܶܢܝܶܐ *voluntas, appetitus,* welche viele Ausleger (de Wette, van Efs) dem שְׁרִירוּת geben, findet sich nicht. In den Stellen, worin שְׁרִירוּת vorkommt, ist es

entweder mit לֵב *Herz* oder לֵב רַע *böses Herz* verbunden. — Der Syrer, welcher die Worte : וְנִקְווּ אֵלֶיהָ כָל־הַגּוֹיִם לְשֵׁם יְהוָה לִירוּשָׁלָםִ durch ܘܢܣܟܘܢ ܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ ܠܫܡܗ ܕܡܪܝܐ *und alle Heiden (Völker) werden auf den Namen des Herrn harren,* wiedergiebt, hat Jerusalem übergangen und נִקְווּ hier unrichtig : *harren, warten* übersetzt. Da קִוָּה in Piel die Bedeutung : *harren, warten* auf etwas, hat, so scheint der Syrer יְקַוּוּ in Futur Piel gelesen zu haben.

V. 18 : בַּיָּמִים הָהֵמָּה יֵלְכוּ בֵית־יְהוּדָה עַל־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְיָבֹאוּ יַחְדָּו מֵאֶרֶץ צָפוֹן עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר הִנְחַלְתִּי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם׃ *An jenen Tagen wird das Haus Judas mit dem Hause Israels gehen und sie werden zusammen aus dem Nordlande hin zu dem Lande kommen, das ich euren Vätern zum Erbe (Besitze) gegeben.*

Der Prophet verkündigt hier eine gemeinsame Rückkehr der aus Juda und Israel ins Exil Weggeführten nach Palästina. Das religiöse und bürgerliche Schisma zwischen Israel und Juda soll aufhören und beide wieder ein Volk bilden. Die Bewohner des Zehnstämmereichs waren von den assyrischen Königen Tiglatpilesar und Salmanasser ins Exil geführt, welches Schicksal an 130 Jahre später auch die Bewohner des Reiches Juda durch die Chaldäer traf. Was die volle Erfüllung dieser Verheifsung betrifft, so kann sie nicht in der Rückkehr in das den Vätern verheifsene und von ihnen lange bewohnte Canaan gefunden werden, weil von den aus Juda nach Babylon ins Exil Geführten nur ein Theil und von den Exulanten aus dem Zehnstämmereiche nur eine geringe Zahl zurückkehrte, als Cyrus die Erlaubnifs der Rückkehr nach Canaan Israel und Juda gegeben hatte. Dafs die Wenigen aus Israel, welche von der Erlaubnifs des Cyrus zur Rückkehr nach Canaan, dem Lande der Verheifsung, Gebrauch machten, nicht als Haus Israels bezeichnet werden können, ist einleuchtend. Hat der Prophet eine Rückkehr Israels im Grofsen und Ganzen im Auge, und soll diese erst in Folge einer wahren

Bekehrung und Verehrung des einen wahren Gottes geschehen, so hat man an eine Zeit zu denken, worin jene grofse Rückkehr stattfindet. Und diese ist dem ganzen Bundesvolke Juda und Israel verheifsen und soll erst in der messianischen Zeit stattfinden, nachdem die Fülle der Heiden eingegangen ist (Röm. 11, 25). Wir haben daher in der Rückkehr der Exulanten aus Israel und Juda zur Zeit des Cyrus und nach ihm bis auf die Erscheinung Christi nur einen geringen Anfang und mehr ein Vorspiel der Erfüllung. Da Zion oder Jerusalem ein Typus der Kirche ist, so kann Canaan, als Land der Verheifsung, auch als Typus aller Länder dienen, worin der eine wahre Gott erkannt, treu verehrt, und sein Gesetz erfüllt wird. Es sind daher auch die Länder und Reiche der Heiden nach deren Bekehrung als Canaan anzusehen. Es konnte daher jene grofse und allgemeine Bekehrung des Bundesvolkes von dem Propheten als eine Rückkehr nach Canaan, dem Lande Jehovas, dargestellt werden. Ja Canaan selbst hört auf ein Land Jehovas zu sein, wenn er darin nicht mehr erkannt und verehrt wird. Das ungläubige Israel lebte selbst in Canaan im Exile und in geistiger Sklaverei. Das wahre Vaterland Jehovas ist nur da, wo die Kirche des Herrn ist. Dafs Jeremia hier unter dem Bilde einer Rückkehr nach Palästina und Jerusalem hauptsächlich eine Bekehrung zu Christo und den Eintritt Israels und Judas in die Kirche des Herrn verheifse, worin denselben die den Vätern verheifsenen Güter und Gaben zu Theil werden sollen, nehmen auch Hieronymus, Rhabanus, Lyranus, Vatablus, Corn. a Lapide und Loch-Reischl an. — Da das Christenthum zuerst in Canaan und Jerusalem seinen Anfang nahm und sich von hier aus über alle Länder verbreitet hat, so lag es um so näher, die Bekehrung als eine Rückkehr nach Canaan zu bezeichnen. — Von einer Rückkehr aus dem Nordlande konnte Jeremia sprechen, weil zu seiner Zeit Israel in dem Palästina nördlich liegenden Lande im Exile lebte.

Die Weissagung Jerem. 23, 1—8.

Einleitung.

Diese Stelle, welche von V. 3—8 messianisch ist, macht einen Theil einer gröſseren Rede Kap. 21—24 aus, worin der Prophet die Könige als verderbliche Leiter des Volkes, die falschen Propheten und beiläufig auch das ausgeartete Priesterthum (23, 11) züchtigt. Kap. 21, 1 bis 23, 8 ist hauptsächlich von den abtrünnigen Königen, und Kap. 23, 9—40 von den falschen Propheten die Rede, wozu Kap. 24 ein Gesicht kommt. Von Wichtigkeit für das richtige Verständniſs unserer Stelle (23, 1—8) ist der Zusammenhang mit Kap. 22. Hier richtet der Prophet von V. 1—9 eine ernste Ermahnung an das königliche Haus in Juda, dessen Regenten die Rechtspflege vernachlässigen und Waisen und Wittwen bedrücken lassen; erfolge keine Besserung in dem gesetzwidrigen Treiben, so werde der prächtige königliche Palast und Jerusalem der Zerstörung durch die Feinde (Chaldäer) preisgegeben und die von Moses 5 Mos. 29, 23 ff. ausgesprochene Drohung erfüllt werden. Die hier im Allgemeinen ausgesprochene Drohung wird im Folgenden specialisirt und den nächsten Nachfolgern Josias in der Regierung ihr trauriges Loos verkündigt. Joachas, der Sohn und Nachfolger des Josia, welchen der Prophet *Schallum* (שַׁלֻּם der *Vergoltene*, nicht mit Fürst: *Vergelter, Belohner*) nennt, werde von den Feinden in die Gefangenschaft geführt werden und darin sterben, weshalb er mehr zu beklagen sei, als sein Vater Josia (Zach. 12, 11), der in der Schlacht gegen die Aegypter seinen Tod fand. Diese Drohung erfüllte Pharao Necho, der Joachas in seiner Jugend nach einer kurzen Regierung vom Throne stieſs und ihn mit nach Aegypten abführte (V. 10—12; 2 Kön. 23, 30—32). Sein Nachfolger *Jojakim* (יוֹיָקִים s. v. a. יְהוֹיָקִים *den Jehova*

aufrichtet, einsetzt), der Bruder des Joachas, wird vom Propheten V. 13—19 als Despot geschildert, welcher zur Befriedigung seiner Leidenschaften, namentlich aus eitler Ruhmbegierde, aus Geiz und Bausucht seine Unterthanen mit schweren Frohnden quälte; weshalb er wegen dieser Vergehen durch die Feinde vom Throne gestürzt, seine Leiche wie ein zertretenes Aas aufserhalb der Thore Jerusalems fortgeschleppt und ihm kein ehrliches Begräbnifs zu Theil werden soll. — V. 20—23 ist die Anrede an das abtrünnige Juda gerichtet, worin das traurige Geschick, welches über die Könige und das Volk, das Jehova so hoch erhoben, kommen soll, und die Wegführung ins Exil als eine Nichtbeachtung und Vergeblichkeit aller ernsten Ermahnungen bezeichnet werden. Seinem Nachfolger *Jojachin* (יוֹיָכִין s. v. a. יְהוֹיָכִין *Jehova wird befestigen, bestellen*), dem Sohne Jojakims, verkündigt der Prophet V. 24—30 Entthronung, Verwerfung und Wegführung ins Exil, sammt seiner Mutter, woraus sie nicht wieder zurückkehren, sondern in welchem sie sterben werden; hierauf fügt er hinzu, es sei ein unwiderruflicher Beschlufs Jehovas, dafs keiner seiner Söhne den Thron Davids wieder besteigen werde, so dafs er, der vergeblich Kinder zeuge, einem Kinderlosen gleich zu achten sei.

Im folgenden Abschnitte der Rede folgt dann, nachdem der Prophet V. 1 und 2 den Inhalt von Kap. 22 in den Worten: „Wehe den Hirten, welche die Heerde Jehovas zu Grunde richten und zerstreuen! Wehe also diesen Hirten, die solches thun!" zusammengefafst, von V. 3—8 die Heilsverkündigung für die unglückliche zerstreute Heerde. Nach derselben will Jehova, wenn er die bisherigen Hirten (die Könige) wegen der Bosheit ihrer Handlungen und der schlechten Verwaltung ihres Hirtenamtes heimsucht, doch seines Bundes eingedenk sein und sich der Heerde mit Liebe wieder annehmen, sie aus der Zerstreuung sammeln, ihr statt der bösen Hirten gute, namentlich den längst verheifsenen und ersehnten grofsen

Nachkommen Davids geben, der als gerechter König Recht und Gerechtigkeit im Lande verbreiten und also demselben Gerechtigkeit und Heil von Jehova erwerben wird. Die Errettung und das Heil, was Juda und Israel, also dem gesammten Bundesvolke, durch denselben in Zukunft zu Theil werden wird, soll so grofs sein, dafs dadurch die Befreiung aus der ägyptischen Dienstbarkeit ganz verdunkelt werde.

Diese Verheifsung, welche Jeremia dem Volke in einer der traurigsten Perioden des Bundesvolkes giebt, mufste alle wahren Gläubigen mit Trost und Hoffnung einer herrlichen Zukunft erfüllen und sie ermuthigen, den Weg der Tugend und Frömmigkeit nicht zu verlassen. Zugleich hatten sie an dieser Weissagung eine Bestätigung aller jener Verheifsungen, dafs Jehova in seinen Strafgerichten über die Untreuen und Abtrünnigen einen Rest erhalten und das Volk nicht ganz zu Grunde gehen werde. Jeremia tröstet demnach seine Zeitgenossen auf ähnliche Weise, wie Jesaia 7, 14—16 zur Zeit des abgöttischen und schwachen Achas, mit der Hinweisung auf den grofsen Nachkommen Davids, dessen Reich alle Völker der Erde umfassen soll.

Dafs unsere Stelle eine *messianische* Weissagung enthalte, darin sind alle ältere und neuere Ausleger einstimmig; und es findet sich nur darin eine Verschiedenheit, dafs Einige V. 3. 4 und V. 7. 8 auf die Zeit der Befreiung aus dem babylonischen Exile beziehen und nur V. 5. 6 im eigentlichen oder doch im höheren Sinne von dem Messias erklären, wogegen Andere die Verse 3—8 für messianisch halten. Dafs nicht blofs V. 5. 6 vom Messias handele, sondern auch die Verse 3. 4. 7. 8 wenigstens auf die messianische Zeit mit zu beziehen sind, werden wir unten darthun.

Nach Theodoret handeln V. 3. 4 von den Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile und nach Christus, dagegen V. 5. 6 nur von Christus. Denn er bemerkt zu

V. 3. 4 : „Dieses ist zwar typisch (τυπικῶς) zur Zeit Serubabels und Josuas des Sohnes Josedeks erfüllt, jedoch nicht die ganze Weissagung. Denn es sind Viele gegen sie (die Juden) aufgestanden; es sind nicht nur die Nachbarn, sondern auch die Macedonier und endlich die Römer. Aber die Weissagung verheifst eine dauernde und beständige Gnade. Es ist deshalb sicher, dafs ein Theil sich in den Zeiten jener, ein anderer aber in den Zeiten der heil. Apostel ereignet hat. Denn diese allein haben das Geschenk des heil. Geistes (τὴν τοῦ πνεύματος δωρεάν) gehabt. Für diese Meinung spricht auch das Folgende". Und zu den Versen 5 und 6 schreibt er : „Die erstaunten Juden bemühen sich, dieses unbesonnen auf Serubabel zu beziehen. Sie müssen aber doch einsehen, dafs jener nicht ein König, sondern ein Volksführer gewesen und nicht Josedek genannt worden ist". Aber es pafst auch nicht auf ihn die Bedeutung des Namens; denn er bezeichnet : *der Herr (ist) unsere Gerechtigkeit*, und nach der Uebersetzung des Syrers : „Herr, rechtfertige uns". Keins derselben pafst aber auf Serubabel. Weil er übrigens ein Typus von Christus dem Herrn war und die Gefangenen von Babylon nach Judäa führte, wie Christus die vom Teufel zu Sclaven Gemachten zur Wahrheit zurückgeführt hat, so wird der, welcher jenes typisch ihm anpassen will, nichts Ungereimtes thun. Man mufs aber doch wissen, dafs der Herr Jesus Christus, der von David dem Fleische nach abstammt, als der *gerechte Aufgang* (ἀνατολὴ δικαία) *und als gerechter König und Herr der Gerechtigkeit* von den Propheten vorherverkündigt wird". — Von Eusebius wird demonst. Evang. lib. VII, c. 3, §. 9, V. 5. 6 von Christus, dem Gerechten und Nachkommen Davids und Könige der Menschheit erklärt. „Lange nach dem Tode Davids und Salomos", schreibt Eusebius, „hat Jeremia dieses (V. 5. 6) von demjenigen Könige, der vom Samen Davids abstammen soll, geweissagt. Er nennt ihn zwar Aufgang (ἀνατολήν), aber nicht einfach Aufgang, sondern

einen gerechten Aufgang, gleichsam denjenigen, der aus der Sonne der Gerechtigkeit hervorgehen soll. . . .“ Nach Ephräm bezeichnen zwar die Hirten, die Gott nach V. 4 bestellen will, Serubabel und Josua, den Sohn Josedeks; es sei aber dasjenige, was der Prophet von dem Sprosse der Gerechtigkeit weissagt, eigentlich in Christus, dem Herrn, erfüllt worden, weil Serubabel weder „Herr, unsere Gerechtigkeit“ genannt werde, noch genannt werden könne. Unser Herr sei aber ein solcher gewesen und werde auch als solcher bezeichnet, wie dieses die Propheten, die Apostel und Gabriel, der seine Empfängnifs verkündigt, und diejenigen, welche Christi Geburt den Hirten bekannt machen, bezeugen. Auch habe weder Serubabel, noch ein Anderer jene zwei grofsen Wohlthaten, nämlich 1) die allgemeine Befreiung aller Heiden und die wunderbare Vereinigung zu einem Volke und 2) die ewige Herrschaft des davidischen Stammes . . . dem Volke gebracht, wie Jeremia und Jesaia öfters vorherverkündigt haben. Nach dem heil. Hieronymus sind unter den Hirten, welchen Jehova V. 1 und 2 ein Wehe zuruft, die Schriftgelehrten und Pharisäer, welche der Herr wegen der Bosheit ihrer Bestrebungen züchtigen wolle, und unter den Hirten V. 3 und 4 die Apostel und unter dem gerechten Sprofs Davids V. 5. 6 Christus zu verstehen (1). Die späteren

---

(1) Hieronymus schreibt bei Erklärung von V. 1—8 : „Ad pastores, sive de pastoribus, propheticus sermo est. Et quia de Jechonia penultimo rege Judaeae, qui fuit de stirpe David, legimus scriptum (22, 22. 29. 30) : *Terra, terra, terra, audi sermones domini, scribe virum istum abdicatum* sive *sterilem*, *et non erit de semine eius vir, qui sedeat super solium David;* omnisque spes regni Judaici fuerat amputata, transit ad principes Ecclesiae, et synagoga cum suis pastoribus derelicta atque damnata, ad apostolos sermo fit, de quibus dicitur (Ezech. 34): *Et suscitabo super eos pastores, et pascent eos : non formidabunt ultra, et non pavebunt, et nullus quaeretur ex numero, dicit Dominus.* Apostoli enim confidentur, et absque ullo timore pascent ecclesiasticum gregem, et reliquiae populi Israel salvabuntur de omnibus terris, et convertentur

christlichen Ausleger sind jenen Kirchenvätern im Wesentlichen gefolgt. So ist nach Hugo, Sanchez, Tirin, Corn. a Lapide, Calmet u. A. V. 1 und 2 von den sorglosen, gottlosen und lasterhaften Königen, Priestern und falschen Propheten, welche das Bundesvolk ins Verderben bringen, V. 3 und 4 von der Rückkehr desselben aus dem babylonischen Exile und von Serubabel, Josua, Esra und Nehemia, welche bei und nach der Rückkehr für das Wohl des Volkes wie die Hirten für die Heerde gewirkt haben, und typisch von Christus und den Aposteln, V. 5 und 6 aber ausschliefslich von Christus (2), und V. 8

---

ad rura sive ad pascua sua, et crescent et multiplicabuntur. Super malos autem pastores, scribas et Pharisaeos, visitabit Dominus propter malitiam studiorum ipsorum. Possumus autem hoc iuxta tropologiam, et de ecclesiae principibus intelligere, qui tamen non digne regunt oves Domini : quod illis abiectis atque damnatis, salvetur populus aliis traditus qui digni exstiterint, et reliquiae salvae fiant. Perdunt oves pastores, qui docent haeresim. Lacerant et dissipant, qui schismata faciunt. Eiiciunt eas, qui contra iustitiam de Ecclesia separant. Non visitant, qui poenitentibus contrahunt manum. Quorum omnium miserebitur Dominus, reddens eis pristina pascua, et malos pastores auferens. . . . Abiectis ergo pastoribus synagogae, Scribis videlicet et Pharisaeis, et salvatis reliquiis ex Israel : apostolisque Evangelii in locum priorum principum constitutis, inducitur pastor pastorum, et princeps principum, et rex regum, et dominus dominantium, Christus videlicet salvator noster, qui proprie est germen iustum, sive oriens iustus, de quo legimus (Ps. 72, 7) : *Orietur in diebus eius iustitia.* Et in alio loco (Zach. 6, 12) : *Ecce vir, oriens nomen eius*; et subter eum orietur, et aedificabit templum Domino, ut quomodo in Isaia (7, 14) *Emmanuel* appellatur, hoc est, *nobiscum deus*, sic in Jeremia nomen accipiet, *iustitia nostra.* Unde et apostolus loquitur (1 Cor. 1, 30) : *Qui factus est sapientia nobis a deo, et iustitia et sanctificatio et redemtio*“.

(2) Nur Grotius macht durch seine Erklärung des gerechten Sprosses von Serubabel eine Ausnahme. Wenn Theodoret von der Erklärung unserer Stelle bei den Juden gehörig unterrichtet war, so hätten zu seiner Zeit schon einige Juden hier den Serubabel gefunden; denn er schreibt : „*ταῦτα οἱ ἐμβρόντητοι Ἰουδαῖοι εἰς τὸν Ζεροβάβελ ἕλκειν ἀνοιδῶς ἐπιχειροῦσιν*“. Da sich bei den älteren Juden diese Er-

nach Rabanus, Hugo, dem heil. Thomas, Lyranus, Vatablus, Corn. a Lapide u. A. vom geistigen Jerusalem der Kirche die Rede. Dafs V. 5 und 6 von dem Messias geweissagt werde, nehmen auch Joh. Dav. Michaelis, Hezel, Hengstenberg, Ewald, Dereser, Allioli, Loch-Reischl, Bade, Neumann, sowie ältere und neuere jüdische Ausleger an. So wird im Targum des Jonathan V. 5 wiedergegeben : הָא יוֹמַיָא אָתָן אֲמַר יְיָ וַאֲקִים לְדָוִד מְשִׁיחַ דְצַדִיקַיָא (Polyglott. Antwerp. דְצִדְקָא) וְיִמְלוֹךְ מַלְכָּא וְיַצְלַח וְיַעְבֵּד דִין דִקְשׁוֹט וְזָכוּ בְּאַרְעָא *Siehe, es kommen die Tage, sagt der Herr, dafs* (eig. : *und*) *ich erwecke dem David den Messias der Gerechten* (Antw. Polygl.: *der Gerechtigkeit*), *welcher als König regieren und glücklich sein und ein gerechtes Gericht und Gerechtigkeit auf der Erde üben wird.* Kimchi bemerkt zu Jes. 4, 2: *zur Zeit des Heils.* Durch den Zweig Davids wird der Messias, der Sohn Davids, verstanden, wie Jerem. 23, 5 sagt : *ich will dem David einen gerechten Sprofs erwecken.* Echa rabbathi fol. 59, 2 heifst es : welchen Namen hat der König Messias? Rab. Abba, der Sohn Kahana, sagt: Er heifst Jehova, wie Jeremia sagt : dies wird sein Name sein. Midrasch Mischle fol. 57 f. : Rab. Hunna sagt : der Messias hat acht Namen : Innon (יִנּוֹן), Schilo (שִׁלֹה), David, Menachem, Jehova, unsere Gerechtigkeit, Zemach. Midrasch Tehillim über Ps. 21, 1 Gott

---

klärung nicht nachweisen läfst, und auch der Chald. unsere Stelle auf den Messias bezieht, so wird die Angabe des Theodoret jedenfalls zweifelhaft. Wenn Eusebius die Beziehung auf Josua, den Hohepriester, den Sohn des Jehozedek, widerlegt, so kann man daraus nicht mit Sicherheit schliefsen, dafs diese Erklärung zu seiner Zeit Vertheidiger gefunden habe. Er konnte die Absicht haben, der falschen Auffassung des Ἰωσεδέκ im folgenden Verse in der alexandrinischen Version (*καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὃ καλέσει αὐτὸν κύριος, Ἰωσεδέκ*) vorzubeugen. Durch die Beibehaltung der hebräischen Form wollte man ausdrücken, dafs hier von einem damals allgemein gangbaren Eigennamen des Messias die Rede sei.

nennt den König Messia mit seinem Namen. Aber wie heifst denn sein Name? Antw. 2 Mos. 15, 3 : *Jehova ist sein Name.* Von dem Könige Messias aber steht geschrieben : „und dies wird sein Name sein". Im *Talmud* (Baba bathra fol. 75, 2) heifst es : „Drei sind, die den Namen des heil. hochgelobten Gottes haben, nämlich die Gerechten, der Messias und Jerusalem". Vom Messias sagt die Schrift : *das wird sein Name sein.* Rab. Joseph. Albo (in libro Ikkarim bei Eisenmenger I, p. 216) : „Die Schrift nennt den Messias *Jehova unsere Gerechtigkeit,* weil er der Mittler Gottes ist, durch welchen wir von Gott Gerechtigkeit erlangen". Kimchi : „Die Israeliten werden den Messias nennen : Herr unsere Gerechtigkeit, weil zu dessen Zeit uns die Gerechtigkeit Gottes fest und beständig sein wird, welche niemals aufhört". Und zu V. 6 bemerkt Breschith rabba über 1 Mos. 49, fol. III, 11, 21 : „Kann man dann wohl sagen, dafs der Goel (Messias) eine Person annehmen, d. i. parteiisch sein werde", keineswegs, sondern er wird vielmehr alle, die ihn mit Mund, That und Herzen bekennen, erhalten und erretten, wie Jerem. 23, 6 sagt : „Zu derselben Zeit soll Juda (ein Bekenner) errettet werden, d. i. alle, die ihn bekennen". Von der Befreiung durch den Messias erklärt auch R. Abarbanel unsere Weissagung. Dafs unsere Stelle, namentlich V. 5. 6, messianisch sind, werden wir unten bei Erklärung der einzelnen Theile noch näher darthun.

Was die Zeit betrifft, worin Jeremia diese Weissagung ausgesprochen hat, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs dieselbe in die Zeit der Regierung des Jojakim gehöre. Denn es wird in derselben das Ende desselben und Jojachins Schicksal als ein Ereignifs der Zukunft verkündigt. Wenn Eichhorn diese Weissagung in die Zeit des Zidkia setzt, so liegt der Grund in einer unrichtigen Ansicht von der Weissagung, welche er für eine verschleierte Schilderung historischer Ereignisse hält. Wenn auch Dahler, der jene Ansicht von den Weissagungen

nicht theilt, eine so späte Abfassung annimmt, weil V. 24 Jojachin als König angeredet werde, so schwindet dieser Grund, wenn der Prophet sich in die Zukunft versetzt findet und von diesem Standpunkte aus die Rede an Jojachin als König richtet. Nach Bertholdt soll V. 1—19 unter Jojakim und V. 20 bis 23, 8 in die Zeit zu setzen sein, als Jojachin nach Babylon abgeführt wurde. In eine spätere Zeit als die des Jojakim setzen auch Maurer und Hitzig wegen V. 24 die Verse 20 ff.

Da für die richtige Auffassung von V. 5 die Namen der Kap. 22 genannten Könige von Wichtigkeit sind, so wollen wir hier Einiges darüber sagen. Zuvörderst ist es auffallend, dafs der in den Büchern der Könige benannte König *Joachas* (יוֹאָחָז s. v. a. יְהוֹאָחָז 2 Kön. 23, 31—35; 2 Chron. 36, 1) bei Jeremia stets *Schallum*, und der dort *Jojachin* hier *Jechonja* und abgekürzt *Chonja* heifst. Wenn wir auf zahlreiche Stellen bei den Propheten sehen, wo der Name als Ausdruck des Wesens vorkommt und sachlich ist (Jes. 9, 5; 62, 4; Jer. 33, 16; Ezech. 48, 35) und den Zusammenhang, in welchem jene Namen stehen, berücksichtigen, so scheinen jene verschiedenen Namen nicht in einer Doppelnamigkeit beider Könige, sondern in der Sache, welche sie bezeichnen, ihren Grund zu haben. Der Jehova treu ergebene Josia, welcher den innigsten Wunsch hatte, dafs derselbe das Volk vor den drohenden Gefahren, welche er in den mächtigen Chaldäern erkannte, schützen, und vor Knechtschaft und Leiden bewahren möge, hatte seinen Söhnen *heilverkündende* Namen gegeben. Sie sollten darin einen steten Antrieb haben, sich als treue Jehovaverehrer zu bewähren, um dadurch das schwere göttliche Strafgericht fern zu halten. Er gab daher dem einen seiner Söhne den Namen יוֹאָחָז *Jehova erhält, bewahrt.* Allein er entsprach nicht den Wünschen des Vaters und mufste wegen seiner Vergehen nach Aegypten wandern. Es konnte ihm der sachliche prophetische Name שֻׁלָּם *der Vergoltene* — nicht mit Hiller, Simonis und Rödiger

retributio, Vergeltung, noch weniger wie Fürst, *Vergelter*, vgl. Ewald §. 154 D. — gegeben werden. Durch *Schallum* wird *Joachas* daher als derjenige bezeichnet, welchen Jehova wegen seiner Gottlosigkeit und schweren Vergehen heimsucht. Dafs *Schallum* so zu erklären ist, zeigt auch 1 Chron. 5, 38, wo Schallum, und 1 Chron. 9, 11, wo Meschullam מְשֻׁלָּם *Vergoltener*, nicht mit Fürst: *Befreundeter*, dieselbe Person bezeichnet. — Der Grund, warum Jojakim seinen Namen Eljakim (אֶלְיָקִים *Gott wird aufrichten*, 2 Kön. 23, 34; 24, 1; Jer. 1, 3) auf Verlangen Pharaos in יְהוֹיָקִים *Jehova wird aufrichten* verändert (3), liegt wohl darin, dafs er denselben mit der Verheifsung 2 Sam. 7, 12 ff., dafs bei Davids Geschlechte das Königthum bleiben werde, in engere Beziehung bringen wollte. Aus der beabsichtigten Beziehung erklärt sich auch der Name seines Sohnes Jojachin (יְהוֹיָכִין *Jehova wird befestigen*, 2 Kön. 24, 8—17, der von Jeremias *Jechonia* (יְכָנְיָה Jer. 27, 20; 28, 4, יְכָנְיָהוּ Jer. 24, 1 im Chethibh und abgekürzt כָּנְיָהוּ Jer. 22, 24. 28; 37, 1) genannt wird. An der angeführten Stelle heifst es nämlich: „*und ich (Jehova) richte auf* (וַהֲקִימֹתִי) deinen Samen nach dir, der hervorgehen wird aus deinen Lenden, *und ich befestige* (וַהֲכִינֹתִי) sein Reich". Hatte nun auch Josia seinem Sohne Eljakim diesen Namen mit Rücksicht auf jene Verheifsung gegeben, so wurde er durch die Aenderung in *Jehojakim* oder Jojakim mit derselben doch in noch engere Beziehung gebracht. In dem allgemeinen Gottesnamen *El* (אֵל) lag diese Beziehung nicht so bestimmt ausgedrückt. — Wenn es nun auch kaum zweifelhaft ist, dafs Jojakim (Eljakim)

---

(3) Wenn 2 Kön. 23, 34 erzählt wird, dafs Pharao den Namen Eljakim in Jojakim verändert habe, so mufs man dieses offenbar so verstehen, dafs Eljakim den Namen Jojakim in Vorschlag brachte und Pharao diesen genehmigte. Da die Aenderung auf Verlangen Pharaos geschah, so wird ihm diese zugeschrieben. Als Aegypter kannte er nicht die Bedeutung und Beziehung, welche jene Namen hatten.

die Aenderung der Namen mit Beziehung auf jene dem David gegebene Verheifsung gemacht hat, so ist doch auch gewifs, dafs diese Aenderung nicht in seiner Frömmigkeit seinen Grund hat. Nach unserem Propheten und nach dem zweiten Buche der Könige erscheint er als ein Despot, der sich grofser Vergehen schuldig machte. Da Jeremia die Eroberung Jerusalems durch die aus Norden kommenden Chaldäer und die Wegführung ins Exil, wie andere Propheten, vorherverkündigt hatte, und erst nach dem grofsen Strafgerichte dem Volke das messianische Heil verheifst, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs er durch jene Namensänderung jene Drohungen der Propheten und namentlich die des Jeremia als solche bezeichnen wollte, welche nichts Anderes als blofse Drohungen sind, die nicht erfüllt werden. Dadurch, dafs Jeremia c. 22 jene Namen in andere verändert, giebt er zu erkennen, dafs Jojakim kein wahrer Jojakim und Jojachin kein wahrer Jojachin sei und das zukünftige Geschick Judas nicht jenen Namen entsprechen würde. Es bezeichnen nun zwar יוֹיָכִין und יְכָנְיָה dasselbe; es ist aber diese Aenderung des Jojachin in Jechonia gewählt, um in der zweiten Aenderung des Jechonia in Chonia das Jod des Futurums und dadurch die Hoffnung abzuschneiden (4). Jehova, der befestiget, soll nicht wirklich befestigen und das Reich erhalten. — Aehnlich verhält es sich wohl mit

---

(4) Dafs bei dem Namen כָּנְיָהוּ das Jod absichtlich weggelassen worden sei, nehmen auch Grotius und Lightfoot an. Allein die Bemerkung des Ersteren: „Aufertur Jod, quod initium facit nominis, ut significetur eventura ipsi capitis deminutio; additur ad finem Vav, ut contemtus nota, q. d. conjah ille", und die des Zweiten (Harmon. p. 275), welche der Wahrheit näher kommt: „Demta prima nominis syllaba, subinnuit deus, se nolle deinceps regnum atque imperandi dignitatem Salomonis prosapiae continuata serie stabilire, uti videtur Jehojakimus sibi spopondisse, cum eiusmodi nomen indiderit filio", zeigen, dafs sie nicht den ganzen Zusammenhang der Sache erkannt haben.

dem Namen des Priesters und Oberaufsehers im Tempel Paschchur (פַּשְׁחוּר *Ausbreitung* oder *Raum-umher*, vielleicht s. v. a. *Heil überall*, zusammengezogen aus פָּשַׁח, arab. فسح *weit, geräumig sein*, verw. פָּשָׂה, arab. فشا, aram. פְּסָא *sich ausbreiten, um sich greifen*, und aus סָחוֹר *ringsum*) und מָגוֹר מִסָּבִיב *Furcht, Schrecken-ringsum*, siehe Jer. 20, 3; 38, 1.

Uebersetzung nebst Commentar über Jerem. 23, 1—8.

V. 1 : הוֹי רֹעִים מְאַבְּדִים וּמְפִצִים אֶת־צֹאן מַרְעִיתִי נְאֻם יְהוָה
Wehe den Hirten, die die Heerde meiner Weide zu Grunde richten und zerstreuen, spricht Jehova.

Der Prophet ruft hier den Königen des Bundesvolkes ein Wehe zu, weil sie dasselbe durch Bedrückungen, Erpressungen, Gottlosigkeit und durch thörichte unpolitische Handlungen zu Grunde richten, die Wegführung ins Exil herbeiführen und grofses Unglück und Leiden über dasselbe bringen. Dafs unter den schlechten Hirten nicht, wie manche Ausleger (Corn. a Lapide) wollen, nur die falschen Propheten und Priester, oder, nach Anderen (Tirin), diese neben den Königen zu verstehen sind, darüber kann nach dem Folgenden kaum ein Zweifel sein. Ein nicht unwichtiger Grund, welcher dafür spricht, dafs der Prophet durch die bösen Hirten die schlechten Könige bezeichnen wollte, liegt in der Schilderung des guten Hirten, welcher nur ein König sein kann. — Für die Erklärung der bösen Hirten von den schlechten Königen spricht aber ganz entschieden der Zusammenhang des Kap. 23 mit Kap. 22, wo von den schlechten Königen Judas die Rede ist. Schon oben bei der Erklärung von Kap. 3, 15 haben wir gezeigt, dafs durch die Hirten gewöhnlich die Könige bezeichnet werden. Eine Bestätigung dieser Erklärung enthält Kap. 25, 34—36 und die Nachbildung unserer Stelle bei Ezech. Kap. 34, wo es V. 23. 24

vom Messias heifst : „Und ich erwecke über sie einen Hirten, dafs er sie weide, meinen Diener David, der sie weiden und der ihr Hirt sein wird“. Die Bezeichnung der Könige als Hirten scheint ihre Grundlage in dem früheren Verhältnisse Davids zu haben, von dem es Ps. 78, 70. 71 heifst : „Er (Jehova) wählte David, seinen Diener, und nahm ihn von den Hürden der Schafe. Hinter den Säugenden holte er ihn weg, zu weiden Jakob, sein Volk, und Israel, sein Erbe“. Von dem Hirten kommt רֹעֶה auch 2 Sam. 5, 2; 7, 7 vor. Aehnlich nennt Homer die Fürsten *ποιμένες λαῶν*. Sonst kommt רֹעֶה nur noch von Jehova (Ps. 23, 1; 28, 9; 80, 2) und von einem *Lehrer* (Pred. 12, 11) vor.

Zuerst redet Jehova die Hirten im Allgemeinen an, weshalb רֹעִים ohne Artikel steht, dann V. 2 mit dem Artikel, weil die Hirten (Regenten) Judas besonders bezeichnet werden. Venema bemerkt : „Generale vae pastoribus malis praemittitur, quod mox ad pastores Juda applicatur. — Cum vae Jehovae in omnes pastores improbos denunciatum sit, propterea vos mali pastores etc.“ Die Fürsten werden Hirten genannt, weil sie die Pflicht hatten, für das wahre Wohl des Volkes zu sorgen und äufsere Gefahren fern zu halten und abzuwehren, wie der gute Hirt bei der Leitung und Führung seiner Heerde. Den Königen des Bundesvolkes lag es vornehmlich ob, nach dem göttlichen Gesetze zu regieren, das religiös-sittliche Leben zu befördern, und dafür zu sorgen, dafs Recht und Gerechtigkeit gehandhabt, das göttliche Gesetz befolgt und grobe Uebertretungen verhindert würden. Wurde nun selbst von den Königen das göttliche Gesetz gröblich übertreten, der Götzendienst begünstigt, Gewaltthätigkeiten begangen, Recht und Gerechtigkeit verletzt und durch Bedrückungen und Erpressungen das Volk in Noth und Elend gebracht, so richteten sie dadurch dasselbe zu Grunde, und waren statt guter Hirten schlechte, welche irre leiten und verführen. Eine andauernde schlechte

Regierung, die Vernachlässigung der Rechtspflege und das Beispiel gottloser Regenten haben stets sehr traurige Folgen für die Unterthanen. Kap. 22, 3. 13 ff. und 23, 3 lassen keinen Zweifel darüber, dafs die letzten Könige Judas sich Gewaltthätigkeiten, Bedrückungen und Erpressungen schuldig machten, durch ihr gottloses und sittenloses Leben die Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit des Volkes beförderten, und dadurch die schweren göttlichen Strafgerichte, namentlich die Wegführung ins Exil herbeiführten. Bei Ezech. 34, 2. 3 heifst es von den letzten Königen, welche sich grofser Vergehen schuldig gemacht hatten : „Wehe den Hirten Israels, die sich selbst weiden. Sollen nicht die Heerde weiden die Hirten? Das Fett esset ihr, und mit der Wolle kleidet ihr euch, das Gemästete schlachtet ihr u. s. w. und mit der Strenge herrschet ihr über sie und mit Gewaltthat". Diese Ungerechtigkeit, Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit, verbunden mit unpolitischen Rathschlägen und Handlungen machen es begreiflich, dafs die Propheten den Königen, die das Gegentheil von dem thaten, was sie thun sollten, ein Wehe zurufen und sie als die Haupturheber des Unglücks und der Strafe des Exils und der Zerstreuung bezeichnen konnten. Sie waren daher nicht wahre Hirten, d. i. Leiter und Beschützer des Volkes, sondern Irreleiter und Verderber. Die Strafbarkeit der Könige wird noch dadurch hervorgehoben, dafs die Heerde, welche sie irre führen und zu Grunde richten, als eine Heerde Jehovas bezeichnet wird. Da das Volk Israel ein Volk Jehovas war, und die Könige als dessen Stellvertreter nach seinem heil. Gesetze dasselbe regieren sollten, so lag in ihrer schlechten und verderblichen Regierung eine Geringschätzung und Verachtung des Oberkönigs Jehova und seines Gesetzes. Die Strafbarkeit wurde daher um so gröfser. — Die Worte : צאן מַרְעִיתִי sind nicht mit mehreren Auslegern : „die Heerde meines Weidens", s. v. a. die ich weide, sondern : „die Heerde meiner Weide" zu übersetzen. Israel wird eine

Weideheerde Jehovas genannt, weil er demselben das fruchtbare Canaan zum Besitze gegeben hatte. Es findet sich dieser Ausdruck auch Ps. 74, 1; 79, 13; 95, 6. 7; 100, 3. Es geht diese Bezeichnung Canaans von der Gottes als Hirten aus, vgl. Ps. 23, 1. Wo מַרְעִית in Verbindung mit צאן. vorkommt, wird es immer als Bezeichnung Israels im Verhältnifs zu Gott gebraucht. Die ihm von vielen Erklärern beigelegte Bedeutung *pastio*, *pastus* findet sich nirgends, wenn es allein steht.

Da in der letzten Zeit des Reiches Juda auch ein grofser Theil des Volkes sich mancher schwerer Vergehen schuldig und der göttlichen Strafe würdig gemacht hatte, so erscheint es beim ersten Blick auffallend, warum der Prophet blofs von den gottlosen und schlechten Regenten und nicht von der Schuld des Volkes spricht. Wie der Regent, so pflegt auch das Volk, woraus jener hervorgeht, zu sein. Beide stehen in inniger Verbindung und haben auf einander einen mächtigen Einflufs. Dafs übrigens dieses nicht immer stattfindet, und die Könige von der Verderbtheit des Volkes auch sich frei erhielten, zeigt das Beispiel des frommen Königs Josia. Der Grund nun, warum der Prophet blofs von den schlechten Regenten spricht, liegt offenbar darin, dafs er es nur mit den Königen und nicht mit dem Volke zu thun hat, jene die Haupturheber der Verderbtheit des Volkes waren und über dasselbe das göttliche Strafgericht hauptsächlich herbeiriefen. Hätten die Könige nach dem göttlichen Gesetze regiert, Gerechtigkeit gehandhabt und Tugend und Frömmigkeit befördert, so hätten sie das schwere Strafgericht abwenden können. Da sie aber von ihrer Gewalt Mifsbrauch machten und das göttliche Strafgericht hauptsächlich herbeiriefen, so wurden sie selbst eine Zuchtruthe für das Volk in der Hand Gottes, wie dieses auch der Prophet V. 2 durch: „ihr habt verjagt", und V. 3 durch: „ich habe verjagt" andeutet. In dem Umstande, dafs Gott die Könige als Zuchtruthen gebraucht, lag aber für ihre Handlungen

keine Rechtfertigung. Nach dem Gesagten bedarf es noch kaum der Bemerkung, dafs darin, dafs das Volk, „die Heerde *seiner* Weide“ genannt wird, kein Gegensatz und Beweis liegt, dafs jenes *unschuldig* und die Könige schuldig gewesen seien. Der tiefere Grund für die Züchtigung der Könige und des Volkes liegt aber in dem Bundesverhältnifs zu Jehova. Nach dem am Berge Sinai eingegangenen Bunde hatte Jehova dem Volke seine Führung, Leitung und Beschützung zugesichert, wenn es sein Gesetz befolge und ihn treu verehre, dagegen schwere Züchtigung angedroht, wenn es sein Gesetz übertrete, von ihm abfalle und sich heidnischen Lastern ergebe. Die Strafen waren daher eine Folge der Verletzung des Bundes, und die Wohlthaten und Gaben eine Folge der Treue in Erfüllung des Gesetzes und des frommen Lebens. — Die Quelle der Verpflichtungen der Könige gegen das Volk lag daher in dem Bunde, welchen Gott mit demselben geschlossen hatte.

V. 2 : לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל־הָרֹעִים הָרֹעִים אֶת־עַמִּי אַתֶּם הֲפִצֹתֶם אֶת־צֹאנִי וַתַּדִּחוּם וְלֹא פְקַדְתֶּם אֹתָם הִנְנִי פֹקֵד עֲלֵיכֶם אֶת־רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם נְאֻם־יְהוָה׃ *Darum spricht so Jehova, der Gott Israels, über die Hirten, welche mein Volk weiden : ihr habt meine Heerde* (Ewald : *Schafe*) *zerstreut und sie verstofsen und nicht nach ihr gesucht; siehe, ich suche an euch die Bosheit eurer Thaten heim, spricht Jehova.*

In diesen Worten giebt der Prophet die schlechte und verderbliche Verwaltung des Hirtenamtes als den Grund an, warum Jehova die Hirten mit seinem Strafgerichte heimsuchen will. Da das Volk Israel hier ein Volk Jehovas, des Bundesgottes, genannt wird, so erscheint das Vergehen der Könige als ein grofses und wahres Sacrilegium. Denn dadurch, dafs die Könige das Volk Gottes schlecht regierten, von ihrer Gewalt Mifsbrauch machten, es unterdrückten, und durch ihre Vergehen es zum Bösen verführten, entheiligten sie Gott selbst. Als auserwähltes Volk blieb dasselbe auch bei seinen Verirrungen und Sünden noch

immer Volk Gottes. Durch die Worte : „welche *mein* Volk weiden“, werden die Könige noch näher als Führer und Leiter des Volkes Gottes bezeichnet und die Gröfse des Vergehens der Könige wird noch mehr hervorgehoben. In der Pflicht, das Volk Gottes zu regieren, hätte ein mächtiger Antrieb liegen sollen, eine gute und segensreiche Regierung zu führen. Sie thaten aber das Gegentheil, leiteten das Volk durch ihre Thaten irre, und wurden dadurch um so strafbarer. Statt das Volk um den Thron zu sammeln und für Recht und Gerechtigkeit Sorge zu tragen, übten sie Ungerechtigkeit und unterdrückten das Volk, so dafs es sich entfernte und zerstreute, um der Unterdrückung und Erpressung zu entgehen. Nicht Wenige mochten in Folge der ungerechten Handlungen der Könige aufser Land wandern, um in der Fremde Sicherheit und Ruhe zu finden. Die weitere Folge der gottlosen Regierung war das göttliche Strafgericht und Exil. Die Worte : „ihr habt nicht nach ihr (der Heerde) gesucht“, bezeichnen die Könige als solche, welche sich um das wahre Wohl des Volkes, wie es Pflicht war, gar nicht kümmerten und dasselbe der Noth und dem Elend preisgaben. Durch die Nichterfüllung ihrer Bestimmung wurden sie daher strafbar und beluden sich mit schwerer Verschuldung. Aehnlich heifst es bei Ezech. 34, 3. 4 von den Königen : „Das Fette esset ihr und mit der Wolle kleidet ihr euch, das Gemästete schlachtet ihr, und die Schafe weidet ihr nicht. Das Schwache stärket ihr nicht, und das Kranke heilet ihr nicht, und das Verwundete verbindet ihr nicht, und das Zerstreute bringet ihr nicht zurück und das Umkommende suchet ihr nicht“. Die Worte : „ich suche heim die Bosheit eurer Thaten“, weisen hin auf die furchtbare Drohung 5 Mos. 28, 20 : „Jehova wird auf dich den Fluch, den Schrecken und den Untergang in allen deinen Unternehmungen senden, bis du vertilgt bist und eilends umkommest, *wegen der Bosheit deiner Thaten* (מִפְּנֵי רֹעַ מַעֲלָלֶיךָ), dafs du mich verlassen hast“. Die Beziehung

kann um so weniger verkannt werden, da Jeremia auch sonst sich oft auf den Pentateuch bezieht; vgl. 4, 4; 21, 12, an welchen Stellen sich auch מִפְּנֵי findet, Jes. 1, 16; Ps. 28, 4; Hos. 9, 15.

V. 3: וַאֲנִי אֲקַבֵּץ אֶת־שְׁאֵרִית צֹאנִי מִכֹּל הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדַּחְתִּי אֹתָם שָׁם וַהֲשִׁבֹתִי אֶתְהֶן עַל־נְוֵיהֶן וּפָרוּ וְרָבוּ׃
Aber ich werde sammeln den Rest meiner Heerde aus allen den Ländern, wohin ich sie gestoſsen habe, und ich führe sie zurück zu ihrer Trift (Ewald: *Aue*, Hengstenberg: *Hürden*), *daſs sie fruchtbar seien und sich mehren.*

In dieser Verheiſsung, welche eine Zerstreuung Israels in alle Welt zur Voraussetzung hat, verkündigt Jehova eine Versammlung und Rückkehr aus den Ländern, worin es in der Zerstreuung lebt, nach Canaan, dem Lande Jehovas, und eine starke Vermehrung des Volkes. Wegen des Folgenden darf und kann aber mit vielen Auslegern die volle Erfüllung nicht in die Zeiten der Rückkehr aus dem babylonischen Exil und in die Folgezeit bis auf Christus gesetzt werden. Denn in dem mit V. 3 eng verknüpften V. 4 ist von Erweckung guter Hirten, V. 5 vom gerechten Sproſs Davids, dem Messias, die Rede, und V. 7 und 8 wird die V. 3 verheiſsene Befreiung als eine solche bezeichnet, die jene aus Aegypten weit überstrahlet. Daſs die V. 3 verheiſsene Rückkehr und die Erweckung guter Hirten und des Sprosses Davids V. 3 und 4 nicht zeitlich geschieden gefaſst werden dürfen, beweist das auf die vorhergehenden Verheiſsungen sich beziehende לָכֵן V. 7. 8. Wenn nun auch die Zeiten vor Christi Geburt nicht ausgeschlossen sind, so muſs doch die vollkommene Erfüllung in die Zeiten nach Christi Ankunft, wo Israel sich bekehren und den Messias als seinen Herrn und König anerkennen und verehren soll, gesetzt werden. Da das Reich des Messias ein Weltreich werden und alle Völker umfassen soll, so sind alle Länder, worüber dessen Reich verbreitet ist, als ein Canaan anzusehen. Jedes Land, wo

Gott erkannt und verehrt wird, ist ein heiliges und Gottes Land. Canaan hatte auch nur insofern für Israel Werth, als Gott sich als Gott des Landes bewies. Da nun während des alten Bundes Canaan das Land Jehovas war, so konnte es als Substrat dienen, um dadurch alle Länder zu bezeichnen, worin der eine wahre Gott erkannt, verehrt und sein heil. Gesetz erfüllt wird. Dafs die Propheten öfters wichtige Ereignisse der früheren Zeit bei der Schilderung der Zukunft gebrauchen, beweisen zahlreiche Stellen. So wird z. B. die Wegräumung aller Hindernisse, welche der zukünftigen Bekehrung Israels entgegenstehen, als eine Austrocknung des arabischen Meerbusens dargestellt, vgl. Jes. 11, 15. Die früheren Ereignisse boten hier ein passendes Vorbild, um dadurch das entsprechende Zukünftige darzustellen. So dienen auch häufig die Edomiter, die Nationalfeinde Israels, als Substrat zur Bezeichnung aller Feinde des Bundesvolkes und der Kirche des Herrn. Man darf daher die Rückkehr aus dem Exile und die Bekehrung zu Christo nicht trennen. Dem Propheten erschien das zukünftige Glück Israels vor und nach Christus als ein Complexus. Dafs unser Vers mehr verheifst, als die leibliche Rückkehr aus dem babylonischen Exil, beweist schon der Umstand, dafs die Zurückführung V. 7. 8 als eine solche bezeichnet wird, die jene frühere Befreiung aus Aegypten weit überstrahlet und deren Andenken verdunkelt. Aus Aegypten wanderte aber das ganze Volk, dagegen aus Babylon nur ein Theil und zwar nur ein geringer, wenn auf die Masse des Volkes gesehen wird. — Wenn wir ferner beachten, dafs die *heidnischen* Perser, wenn auch im Ganzen milde, über die Zurückgekehrten herrschten, so mufs der Prophet etwas Höheres und Würdigeres im Auge haben, als die leibliche Rückkehr aus Babylon. Dieses Höhere ist die Erlösung durch Christus und die Bekehrung zu ihm. Wir können daher denjenigen Auslegern (Theodoret, Hugo, Sanchez, Grotius, Dereser u. A.) nicht beistimmen, welche die

Erfüllung dieses Verses in die Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exile und der Wiederansiedelung in Palästina setzen. — Der Prophet spricht nur von einer Sammlung des *Restes* (vgl. Jes. 10, 22; Röm. 9, 27), weil ein groſser Theil des Volkes in den göttlichen Strafgerichten seinen Untergang gefunden hat. Es sollte der Barmherzigkeit die Gerechtigkeit zur Seite gehen. — Wenn es nun auch keinem Zweifel unterliegt, daſs Jeremia, wie Jesaia und andere Propheten, eine Bekehrung im Groſsen und Ganzen vorherverkündigt, so kann doch daraus nicht auf eine *allgemeine* Bekehrung im strengsten Sinne geschlossen werden. Gott *will* zwar, daſs *alle* Menschen sich bekehren und ihr ewiges Heil wirken, allein hieraus folgt nicht, daſs auch alle ihr Heil wirklich erreichen. Aus dem *Können* folgt nicht das *Wollen* und wirkliche Vollbringen von Seiten der Menschen. Daſs das πᾶς bei Paulus nicht im strengsten Sinne zu nehmen ist und nur die Bekehrung im Groſsen und Ganzen bezeichnet, erhellet schon daraus, daſs die Verheiſsung von einem *Reste*, den Entronnenen Israels spricht. So gelangte auch von dem aus der ägyptischen Knechtschaft befreiten Israel nur ein Rest nach Canaan, indem viele Tausende in der Wüste ihren Tod fanden. Und zur Zeit der Rückkehr Israels aus Babylon blieb der bei weitem gröſste Theil des Volkes in dem fremden Lande, welches ihm lieb geworden war, zurück. Und was die Bekehrung Israels zu Christi betrifft, so ist diese bis jetzt nur zum geringen Theile erfolgt und die Erfüllung im Groſsen und Ganzen noch zu erwarten. Das Volk in seiner Gesammtheit gefaſst konnte Paulus der kleinen ἐκλογῇ zu seiner Zeit gegenüber als πᾶς bezeichnen; weshalb daraus auf eine strenge Allgemeinheit nicht geschlossen werden kann.

Mit unserem Verse sind zu vergleichen 29, 14; 31, 8. 10; Ezech. 34, 12. 13, wo der Prophet sagt : „wie ein Hirte sieht nach seiner Heerde am Tage, da er mitten unter seiner Heerde, der zerstreuten, ist, also werde ich sehen nach

meiner Heerde, und ich errette sie aus allen den Orten, wohin sie zerstreut worden am Tage der Dunkelheit und der Finsternifs. Und ich bringe sie heraus aus den Völkern und sammele sie aus den Ländern, und bringe sie in ihr Land, und ich weide sie auf den Bergen Israels, in den Gründen und an allen Wohnorten des Landes". Das ו vor אֲנִי ist hier wie öfters vor einem Gegensatze mit: *und doch* oder *doch* oder *aber* zu übersetzen. Vor Personalpronomen findet es sich in dieser Bedeutung (1 Mos. 15, 2; 18, 13. 27; Ps. 50, 17; Jes. 53, 7; Hos. 1, 7 u. a.). — צֹאן für צאן bezeichnet gewöhnlich das *Kleinvieh*, d. i. Schafe und Ziegen (1 Mos. 27, 9; 3 Mos. 1, 10; 22, 21). Zur Bezeichnung der Schafe findet es sich 1 Sam. 25, 12, wie das arab. ضَأْنٌ. An unserer Stelle giebt man es am besten durch *Heerde* wieder. Ewald hat hier *Schafe* übersetzt. Dem צאן entgegengesetzt ist das *grofse Vieh, Rinderheerde* בָּקָר. — הִדִּיחַ (von נָדַח *stofsen*, *verstofsen*) kommt von dem *Zerstreuen* einer Heerde auch Jer. 50, 17 vor. Die Bedeutung: *verstofsen*, *vertreiben* hat הִדִּיחַ 5 Mos. 30, 1; Jer. 8, 3; 2 Chron. 13, 9. Das Adjectiv נָוֶה (von נָוָה *ruhen*, daher *wohnen, weilen*, bezeichnet eig. *wohnend* (Ps. 68, 13), dann als Substantiv *Wohnung*, *Wohnort* und zwar der Menschen (Jer. 32, 18), Gottes (2 Mos. 15, 13) und der *Thiere* (Jos. 35, 7) und daher auch *Anger, Trift*, *Aue* (Hos. 9, 13; Jer. 65, 10). Hengstenberg hat hier *Hürden* übersetzt.

V. 4: וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיהֶם רֹעִים וְרָעוּם וְלֹא־יִירְאוּ עוֹד וְלֹא־יֵחַתּוּ וְלֹא יִפָּקֵדוּ נְאֻם־יְהוָה׃ *Und ich stelle über sie Hirten auf, die sie weiden, dafs sie nicht mehr sich fürchten, noch erschrecken* (Ewald: *verzagen*), *noch vermifst werden* (1), *spricht Jehova.*

---

(1) Da der Alexand. die Worte וְלֹא יִפָּקֵדוּ nicht ausdrückt, so hält sie Ewald, dem sie nicht zu passen scheinen, für eingeschoben. Allein der Alex. hat öfters Auslassungen, und da sie sich in den Handschriften finden, so halten wir sie für ächt.

Steht dieser Vers in Verbindung mit dem folgenden, — woran kaum ein Zweifel sein kann, — und wird auf Parallelstellen Rücksicht genommen, so verheifst Jehova hier hauptsächlich die Sendung des Messias als eines weisen Regenten oder Königs, der weise und gerecht regiert und dem Volke Israel Ruhe, Friede und Heil bringt. Das von ihm geleitete Volk soll erhalten und beschützt werden und die frühere Furcht und Noth und das grofse Elend aufhören. Der Plural רֹעִים kann dieser Erklärung nicht entgegengesetzt werden, weil derselbe öfters als pluralis maiestatis oder excellentiae vorkommt und zur Bezeichnung des Gattungsbegriffs dient. Diese Art der Bezeichnung lag hier um so näher, da die schlechte Gattung, der hier die gute entgegengesetzt wird, aus einer Reihe von Individuen bestand. Der schlechten Hirtenschaft wird dann hier die gute, welche V. 5 näher beschrieben wird, entgegengesetzt. Dafs an unserer Stelle hauptsächlich an den Messias, den ausgezeichnetsten und vollkommensten Hirten, zu denken sei, dafür spricht auch die fast wörtliche Parallelstelle Ezech. 34, 23 : „*und ich will einen einzigen Hirten über sie setzen* (וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיהֶם רֹעֶה אֶחָד), der sie weidet, meinen Diener David, der wird sie weiden und ihr Hirt sein“. Es ist hier nur von einem Hirten und Nachkommen Davids, dem Messias, die Rede, weil der Gegensatz gegen die schlechten Hirten fehlt, vgl. Ezech. 34, 2 ff. — Für diese Erklärung spricht auch die unverkennbare Beziehung auf 2 Sam. 7, 12, wo Jehova dem David die Verheifsung ertheilt : „ich will deinen Samen *erwecken* (הֲקִימֹתִי) nach dir, der aus deinen Lenden hervorgeht, und will sein Reich bestätigen“. Diese Beziehung sowie die Anspielung auf den Namen *Jojakim* (יְהוֹיָקִים *Jehova wird aufrichten, erwecken, bestellen*) lassen darüber keinen Zweifel, dafs unter den Hirten weder Esra und Nehemia, wie Grotius meint, noch die Makkabäer, wie Venema mit vielen anderen Auslegern will, verstanden werden können. Schon der Umstand, dafs

jene nicht aus dem davidischen Geschlechte, welchem die Verheifsung gegeben ist und welchem Jehova ungeachtet der Abtrünnigkeit und Bestrafung vieler Könige Judas das Königthum bewahren will, ihren Ursprung hatten, genügt zum Beweise, dafs weder Esra und Nehemia noch die Makkabäer die guten Hirten, welche Jehova aufstellen will, sein können. Weil *Jehova*, der Ewigseiende, Unveränderliche und Treue, es ist, welcher die Verheifsung gegeben, so mufs aus Davids Geschlechte auch ein wahrer *Jojakim* und *Jojachin* hervorgehen, und es können selbst die einzelnen Untreuen desselben, die dem Untergange preisgegeben werden, die Verheifsung nicht zu nichte machen. Dafs die Namen Jojakim und Jojachin eine Beziehung zu jener Verheifsung 2 Sam. 7, 12 haben, wurde bereits oben näher nachgewiesen. — Was nun *Serubabel* betrifft, so steht dieser zwar in Beziehung zu der dem David gegebenen Verheifsung, allein das Folgende läfst doch nicht daran zweifeln, dafs er nur als ein schwaches Vorbild der wahren Erfüllung betrachtet werden kann und zu derselben in dem gleichen Verhältnisse steht, wie die Befreiung und Sammlung aus dem babylonischen Exile zu der Befreiung und Sammlung durch Christus. Will man nun auch auf den רֹעִים Gewicht legen, so darf man doch V. 4 nicht von V. 5 trennen und erklären : erst will ich Israel Hirten erwecken, und *dann* den Messias, sondern man mufs mit C. B. Michaelis dann hinzudenken : inprimis unum, Messiam. Hat demnach der Prophet hauptsächlich das *Hirtenamt* Christi, des gröfsten Nachkommen Davids, im Auge, so können die Apostel, welche mehrere Ausleger, wie Loch-Reischl(2), hier mit unter רֹעִים ver-

---

(2) Loch-Reischl bemerken nämlich : „Wir haben nothwendig an das *messianische Hirtenamt*, d. i. Christi und des Apostolats, zu denken. Denn nur darin gewann das gesammte Israel (V. 6), sowohl die „„Ueberreste desselben der fleischlichen Abkunft nach““, als auch das „„geistige Israel““, die Gesammtheit aller Erlösten, Einigung zu Gott,

stehen, nur in so weit in Betracht kommen, als sie geistige Kinder Christi und Davids sind, am Hirtenamte theilnehmen, dasselbe fortsetzen und ihn vertreten.

Die Worte : „die sie weiden“ stehen im Gegensatze zu denjenigen V. 2 : „die mein Volk weiden“. Jene (die Könige) *sollen* die Heerde (Israel) weiden, sie weiden sie aber schlecht und zu ihrem Verderben, diese weiden sie aber wirklich und zu ihrem Heile. Jene sind nur Hirten dem Namen nach, da sie die Heerde irre leiten und derselben verderblich sind, diese sind aber Hirten dem Namen und der Sache nach, und führen die Heerde auf guter Weide und schützen sie vor Verderben und Gefahren. — Das Niphal נִחַת (von חָתַת *zerbrochen*, *zermalmt*, *zertrümmert werden*, und *bestürzt, verwirrt*, *erschrocken sein*), bezeichnet *erschrecken, sich fürchten*, *verzagen* und ist häufig mit יָרֵא *fürchten*, *sich fürchten* verbunden, vgl. 5 Mos. 31, 8; Jos. 1, 9; 8, 1; 10, 25. — פָּקַד hat hier wieder die Bedeutung : *vermissen*, wie Jer. 3, 16 und spielt an auf לֹא פְקַדְתֶּם V. 2. Der schlechte Hirt sucht nicht nach der Heerde, wie dieses der gute Hirt thut. Unter Leitung eines schlechten Hirten zerstreut sich die Heerde und geht verloren, dagegen unter der Leitung eines guten Hirten wird sie zusammengehalten, und vor Gefahren und Untergang geschützt und gerettet. — Das : „sie fürch-

---

treue Hirten, Nahrung des neuen ewigen Lebens und jene Furchtlosigkeit, welche vor nichts in der Welt erzittert (Joh. 14, 27), weil und wie lange sich die gelöste Seele getrösten darf, zur Heerde des göttlichen Hirten zu zählen, vgl. Joh. 10, 28 (16, 9). Wohl waren auch Zorobabel, Jesus, Sohn des Josedek, Esdras, Nehemias, Simon u. a. (siehe Sir. 48, 13 bis 50, 20) nach der Heimkehr aus Babylon, Hirten ihres Volkes; aber weder vereinigten sie das *gesammte* Israel (V. 6) zu Einer Kirche und Einem Reiche, noch auch blieb Schrecken und Zagen fern von Juda und Jerusalem, die vielmehr alsbald von Samaritern, Persern, Macedoniern, Syrern u. s. w. hart bedrängt und eingeschüchtert wurden“.

ten sich nicht und erschrecken nicht“, findet seine Erklärung Ezech. 34, 8: „Darum, dafs meine Schafe zum Raube sind, und zum Frafse aller Thiere des Feldes, weil sie keinen Hirten haben und weil meine Hirten sich nicht kümmern um ihre Heerde“.

V. 5: הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק וּמָלַךְ מֶלֶךְ וְהִשְׂכִּיל וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ׃ *Siehe, Tage kommen, spricht Jehova, da stelle* (Viele: *erwecke*) *ich David einen gerechten Sprofs auf, der herrscht als König und handelt weise* (Ewald: *hat Segen*), *und schaffet* (Ewald: *übt*) *Recht und Gerechtigkeit auf Erden* (de Wette, Hengstenberg: *im Lande*). Der Alex.: *Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ ἀναστήσω τῷ Δαυὶδ ἀνατολὴν δικαίαν* (Symmachus: *βλάστημα δίκαιον*) *βασιλεὺς καὶ συνήσει, καὶ ποιήσει κρίμα καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ τῆς γῆς.* Der Syr.: ܗܐ ܝܘܡܬܐ ܐܬܝܢ ܐܡܪ ܡܪܝܐ : ܘܐܩܝܡ ܠܕܘܝܕ ܕܢܚܐ ܕܙܕܝܩܘܬܐ ܘܢܡܠܟ ܒܡܠܟܘܬܐ ܘܢܣܬܟܠ ܘܢܥܒܕ ܕܝܢܐ ܘܙܕܝܩܘܬܐ ܒܐܪܥܐ *Siehe, Tage kommen, spricht der Herr; und ich werde erwecken dem David einen Strahl (Glanz) der Gerechtigkeit, der im Reiche regieren, klug handeln, und Recht und Gerechtigkeit auf Erden üben wird.* Hieronymus: *Ecce dies veniunt, dicit Dominus: et suscitabo David germen iustum: et regnabit rex, et sapiens erit: et faciet iudicium et iustitiam in terra.*

Nach diesem Verse will Jehova aus dem davidischen Geschlechte einen König hervorgehen lassen, der mit grofser Weisheit regiert, und Recht und Gerechtigkeit auf der Erde verbreitet. Da der Prophet diese Verheifsung dem Volke Israel zu einer Zeit giebt, wo das davidische Königthum erniedrigt war und dem Erlöschen nahe zu sein schien, wie zur Zeit des Jesaia unter der Regierung des schwachen abgöttischen Königs Achas (Jes. 7, 1 ff.), so hatte dasselbe darin nicht blofs eine erneuerte göttliche Zusage, dafs das davidische Geschlecht erhalten werden solle, sondern auch einen erhebenden Trost in der Zeit

der Bedrängnifs und Noth. Wer nicht ein unbedingtes Vertrauen auf die früheren göttlichen Verheifsungen hatte, mufste bei der grofsen Macht der Chaldäer erwarten, dafs das davidische Geschlecht werde ausgerottet werden, und das ganze Volk seine nationale Selbstständigkeit auf immer verliere. Diese Verheifsung eines grofsen und heilbringenden Königs aus Davids Geschlecht enthielt demnach eine Bürgschaft der Erfüllung derselben für das Volk, welche die Frommen bei den damaligen traurigen Verhältnissen aufrecht erhalten und sie mit Trost und Freude gegen Gott erfüllen mufste. — Die Worte: „siehe, Tage kommen“, sind nicht im Verhältnifs zum Vorhergehenden als Bezeichnung des Fortschrittes der Zeit, sondern als Bezeichnung der Gröfse und Wichtigkeit des verheifsenen Gegenstandes zu fassen. — הִנֵּה s. v. a. הֵן mit dem paragog. He für הִנָּה, ist ein Demonstrativpronomen und bezeichnet eigentl. *dies*, *da ist*, *hier*, daher *siehe*, *ecce*. Wenn es mittelbar oder unmittelbar vor den Participien steht, so weiset es gewöhnlich auf das, wovon die Rede ist, als auf Gegenwärtiges hin. Dasjenige, worauf hingewiesen wird, kann aber in Wirklichkeit der näheren und ferneren Zukunft angehören. Das Zukünftige erscheint dann als Gegenwärtiges, weil es vor dem Blicke liegt. Es sind daher die Participien, wodurch häufig das Präsens bezeichnet wird, oft als Futura zu fassen. Da die Propheten als רֹאִים, *Seher* und חֹזִים, *Schauer* das Zukünftige vor ihrem geistigen Auge hatten, so gebrauchen sie häufig הִנֵּה *siehe*, und weisen dadurch auf jenes als Gegenwärtiges hin, vgl. Jes. 7, 14.

Dafs der *Sprofs* (צֶמַח), den Jehova, der Ewigseiende, Unveränderliche und Treue, dem David erwecken, d. i. aus dessen Geschlechte hervorgehen lassen will, kein anderer als der Messias ist, darüber kann nach dem Zusammenhange, nach den Parallelstellen und nach dem, was er auf der Erde und für Israels Heil wirken soll, nicht der mindeste Zweifel sein. Dafs sowohl ältere als neuere Ausleger und

selbst die rationalistischen hier den Messias finden, haben wir bereits in der Einleitung gesagt. Vgl. unseren Commentar zu Jes. 4, 2; Jerem. 33, 15; Zach. 3, 8; 6, 12. Der Messias wird hier *gerecht* genannt, weil er selbst *gerecht* ist und Recht und Gerechtigkeit auf der Erde verbreitet. Da der Messias hauptsächlich durch sein Gesetz herrscht, so wird auch dieses als ein gerechtes und heilbringendes bezeichnet.

Der Grund, warum Jeremias den Messias hier als einen *Gerechten* nennt und diese Eigenschaft und seine Weisheit hervorhebt, liegt wohl darin, dafs er auf die früheren Könige, die das göttliche Gesetz oft so schwer übertraten und dadurch eine für das Volk unheilbringende Regierung führten, hier Rücksicht nahm. Hierauf macht auch Abarbanel aufmerksam, wenn er sagt: „non erit germen improbum, ceu Jojakim et filius eius, sed iustum". Und Calvin sagt: „obliqua antithesis inter Christum et tot quasi adulterinos filios. Certe scimus eum sôlum fuisse iustum semen Davidis, quia etsi Ezechias et Josias fuerunt legitimi successores, si respicimus alios, fuerunt quasi monstra. Certe praeter tres vel quatuor omnes fuerunt degeneres et foedifragi". Es steht demnach צַדִּיק hier wie Zach. 9, 9 in Beziehung auf die Regierung, welche, wenn sie eine heil- und segenbringende sein soll, eine gerechte sein mufs. Dagegen wird Jes. 53, 11, wo der Messias als Hoherpriester und Sündopfer geschildert wird, derselbe צַדִּיק mit Beziehung auf die Rechtfertigung und Entsündigung der Menschheit genannt. Wer Andere rechtfertigen will, mufs selbst gerecht und sündlos sein. — Die Worte: „ich stelle dem David einen gerechten Sprofs", ist hier, wie Jer. 33, 15, nicht so viel als, einen gerechten Sprofs des David, sondern um Davids willen, dessen Stamm eine ewige Herrschaft verheifsen ist. Der Prophet will also sagen, dafs Jehova, ungeachtet mancher unwürdiger Glieder, um Davids willen die ihm gegebene Verheifsung durch die Erweckung eines gerechten Sprosses erfüllen

will. Die Furcht, dafs der Stamm Davids wegen der grofsen Vergehen vieler Könige möge ausgerottet werden, wurde also durch diese Verheifsung als eine unbegründete bezeichnet. — Der Prophet hat dem מָלַךְ *herrschen* מֶלֶךְ *König* beigefügt, um dadurch den Sprofs Davids als einen wahren und eigentlichen König zu bezeichnen. Soll die Regierung eine wahrhaft königliche sein und dem Sprofs im vollen Sinne der Name König gebühren, so kann צֶמַח nicht Serubabel bezeichnen, weil er nur persischer Statthalter war und nicht die königliche Würde besafs. Stände מָלַךְ allein, so könnte es auch eine andere als königliche Regierung bezeichnen. Vgl. Ps. 2, 6, wo der Messias als ein von Jehova eingesetzter König bezeichnet wird. Oft wird Jehova der Name König ertheilt, siehe Ps. 5, 3; 10, 16; 44, 5; 48, 3; 68, 25; 74, 12; 84, 4; 93, 1; 95, 3; 5 Mos. 33, 5. Als höchster Herr, Gesetzgeber, Führer und Beschützer des Bundesvolkes wird er König Jakobs Jes. 41, 21 und Israels 44, 6 genannt. Vgl. 2 Mos. 19, 4—8; 3 Mos. 25, 25. Der Name König gebührt dem Messias als Gründer eines neuen geistigen Weltreiches, worin sein heil. Gesetz herrscht, und er als König und Herr anerkannt, verehrt und sein Wille erfüllt wird. Die nähere Bestimmung des Messias als eines Königs war um so nöthiger, da die von Jeremia Kap. 22, besonders V. 30 angekündigte tiefste Erniedrigung des davidischen Geschlechtes herannahte, welche die Hoffnung auf ein *vollständiges* Emporkommen zu beseitigen schien.

Durch הִשְׂכִּיל der „*weise handelt*“ wird hier wie Jes. 52, 13 die Herrschaft des Messias als eine *weise*, gerechte und segenbringende bezeichnet. Recht und Gerechtigkeit sollen mit Weisheit ausgeübt werden. Wer weise handelt, handelt mit Einsicht und Klugheit, und hat bei seinem Thun und Lassen einen Gott wohlgefälligen Willen und Zweck. Die gottlosen Könige, die der Prophet als schlechte Hirten bezeichnet, handelten unweise und hatten weder einen Gott wohlgefälligen Zweck, noch eine ihm

wohlgefällige Absicht. Ihre Regierung brachte daher dem Volke Verderben und Untergang. Kap. 10, 21 spricht der Prophet von diesen : „es sind thöricht geworden die Hirten, und Jehova suchen sie nicht; darum handeln sie nicht weise, und ihre ganze Heerde wird zerstreut". Vgl. das zu 3, 15 über הִשְׂכִּיל Gesagte. Daſs der Prophet hier die einsichtige, weise, gerechte und segensreiche Regierung Davids, wie sie in den Büchern Samuels geschildert wird (1 Sam. 18, 14. 15, vgl. Ps. 101, 2; 1 Kön. 2, 3; 2 Kön. 18, 7), vor Augen hat, darüber läſst das Uebrige, was er von der des Messias aussagt, keinen Zweifel. So stehen offenbar die Worte : „der herrscht als König — und schafft Recht und Gerechtigkeit auf Erden", in Beziehung zu 2 Sam. 8, 15 : „und David herrschte über ganz Israel, und David schaffte Recht und Gerechtigkeit seinem ganzen Volke", und die Worte V. 6 : „und in seinen Tagen wird Juda gerettet werden (d. i. Heil erlangen תִּוָּשַׁע) und Israel wohnt sicher", zu V. 14 daselbst : „und Jehova errettete (gab Heil וַיּוֹשַׁע) David auf allen seinen Wegen". Da eine weise Handlung und Regierung die Frucht einer innigen Verbindung mit Gott ist, so hat מַשְׂכִּיל auch die Bedeutung : *fromm, religiös*, Ps. 14, 2; Dan. 11, 33. 35; 12, 3. 10; Sprüchw. 10, 5. — Daſs durch הִשְׂכִּיל, welches Rosenmüller *prudenter aget* übersetzt, die Regierung des Messias als eine *weise* bezeichnet wird, erkennen auch Hengstenberg und de Wette an. Der Letztere übersetzt : „ein König soll regieren mit Weisheit".

Die Worte : עָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה sind nicht mit de Wette : „und soll Recht und Gerechtigkeit üben", oder mit Ewald : „*übt* Recht und Billigkeit", sondern : „und *schafft* Recht und Gerechtigkeit" zu übersetzen, wie Ps. 146, 7 : עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לַעֲשׁוּקִים *der* (Jehova) *Recht schafft den Unterdrückten*", und Jer. 22, 15, wo es von dem frommen Könige Josias heiſst : „er schaffte (עָשָׂה) Recht und Gerechtigkeit". Daselbst V. 3 wird den schlechten Nachkommen zugerufen : „schaffet (עֲשׂוּ) Recht und Gerechtig-

keit, und errettet den Beraubten aus der Hand des Bedrückers, und den Fremdling, die Waise, die Wittwen dränget nicht, thut nicht Unrecht, und unschuldiges Blut vergiefset nicht an diesem Orte". Kap. 9, 23 spricht Jehova : „denn ich, Jehova, schaffe (עֹשֶׂה) Liebe (Huld), Recht und Gerechtigkeit auf Erden". Der Messias wird demnach hier als solcher verheifsen, der den Beruf, als König Recht und Gerechtigkeit zu schaffen, im vollen Sinne erfüllt und ein wahrer Stellvertreter Gottes ist. Da eine Regierung nur heil- und segenbringend ist, und die Unterthanen sich des göttlichen Wohlgefallens und Schutzes nur dann zu erfreuen haben, wenn sie dem gerechten Regenten treu Folge leisten, so wird der Messias hier zuerst als ein *gerechter* König und dann seine Regierung als eine Recht und Gerechtigkeit schaffende bezeichnet. Die Gerechtigkeit des Königs soll auf die Unterthanen übergehen. Es unterliegt nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs עָשָׂה in der Bedeutung : *schaffen*, *herbeiführen*, *anrichten* zu nehmen ist. Wir bemerken noch, dafs מִשְׁפָּט das objective Recht und צְדָקָה die subjective Gerechtigkeit bezeichnet. Das Schaffen des *Rechtes* ist das Mittel, wodurch Gerechtigkeit geschafft wird. — בָּאָרֶץ ist hier nicht : *im Lande*, sondern: *auf der Erde* zu übersetzen, weil dem Messias eine Herrschaft über die ganze Erde verheifsen wird. — Der Grund, warum der Alex. צֶמַח ἀνατολήν übersetzt, scheint, wie schon oben bemerkt worden ist, darin zu liegen, dafs er dasselbe in der Bedeutung des syr. ܨܡܚܐ *splendor*, welches Wort der Syrer hier hat, gefafst hat. Da jedoch ἀνατέλλειν *prodire*, *enasci* bezeichnet, so kann ἀνατολή in der Bedeutung *quod oritur* gefafst werden. — Das ו vor הֲקִמֹתִי übersetzt man wie oft nach absoluten Zeitbestimmungen durch *da*; siehe z. B. 1 Mos. 2, 4. 5; 3, 5; 40, 9; 48, 7; 2 Mos. 16, 6; Sprüchw. 24, 27. — Das ו vor מֶלֶךְ steht hier wie oft erklärend für das Relativum, so z. B. 1 Mos. 49, 25; Jes. 10, 20; 13, 14; Ps. 55, 20; Job 29, 12 u. a.

V. 6 : בְּיָמָיו תִּוָּשַׁע יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לָבֶטַח וְזֶה־שְּׁמוֹ אֲשֶׁר־יִקְרְאוֹ יְהוָה צִדְקֵנוּ׃ *In seinen Tagen wird Juda gerettet* (Hengstenberg : *mit Heil begabt*) *werden und Israel sicher wohnen, und das ist sein Name, womit man ihn* (Ewald : *es*) *nennen wird : Jehova (ist) unsere Gerechtigkeit.* Der Alex. : *ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ καὶ σωθήσεται Ἰούδας, καὶ Ἰσραὴλ κατασκηνώσει πεποιθὼς, καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὃ καλέσει αὐτὸν κύριος, Ἰωσεδέκ.* Hieronymus : „In diebus illis salvabitur Juda, et Israel habitabit confidenter : et hoc est nomen, quod vocabunt eum, dominus deus noster".

Nach dem ersten Theile dieses Verses soll der aus Davids Geschlecht abstammende Messias-König, der nach V. 5 weise regiert und Recht und Gerechtigkeit auf Erden schafft, Juda und Israel Errettung, Heil und Sicherheit (Ruhe und Frieden) bringen. Juda und Israel sollen nicht mehr durch schlechte und gottlose Regenten, die ihm Unglück und Verderben bringen, regiert werden. Im Reiche des gerechten Sprosses Davids, des Messias, sollen Recht und Gerechtigkeit herrschen, und dasselbe dadurch heilbringend für Juda und Israel sein. Wenn der Prophet zuerst von einer Errettung Judas und dann von einer Sicherheit Israels spricht, so liegt der Grund vielleicht in dem damaligen traurigen Zustande des Reiches Juda, welches er zunächst vor Augen hatte. Es soll aber dieses Heil nicht blofs Juda, sondern auch Israel zu Theil werden. Ob der Prophet unter Israel blofs die 10 Stämme, welche früher das Reich Israel bildeten, oder das ganze Bundesvolk, Juda und Israel, bezeichnet, ist ungewifs. Jedenfalls wird aber auch den 10 Stämmen, deren Rettung Jeremias so sehr wünscht, hier das messianische Heil verheifsen. Da bis jetzt nur ein geringer Theil des alten Bundesvolkes in das messianische Reich eingetreten ist, so haben wir noch die volle Erfüllung unserer Verheifsung zu erwarten. — Die Worte : „und Israel wird sicher wohnen", spielen auf 5 Mos. 33, 28, wo es in dem Segen

Moses heifst : „*Und Israel wohnt* (nachdem Jehova den Feind von ihm getrieben V. 27) *sicher* (וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בֶּטַח), allein Jakob schaut auf ein Land von Korn und Most, und sein Himmel träufelt Thau“. Diese Redensart kommt aufserdem nur noch 33, 16 vor. Vgl. bei Luc. 1, 68—75 die Worte des Zacharias. Bei Erklärung des zweiten Theils dieses Verses gehen die Ausleger sehr aus einander. Nach zahlreichen älteren und vielen neueren Auslegern wird der gerechte Sprofs, der Messias, hier mit dem Gottesnamen Jehova und dadurch als Gott bezeichnet. Deutlich drückt dieses der heil. Hieronymus aus. Ausführlich hat auch dieses le Moyne in der oben genannten Schrift: „de Jehova iustitia nostra“ zu zeigen gesucht. Th. Dassov bemerkt z. d. St. (Dissert. de rabbinismo philologiae sacrae ancillante, Viteb. 1674) : „quia itaque Messias appellatur Jehova, hinc firmiter concluditur eum verum esse deum, cum nomen hoc vero deo proprium sit et essentiale“; und Loch-Reischl : „Der Name gilt hier nicht einer Sache (wie etwa in 2 Mos. 17, 15; Ezech. 48, 35), sondern der *Persönlichkeit* des Erlösers, somit kann von einer sinnbildlichen Bedeutung hier gar nicht die Rede sein. Der Mittler der Gerechtigkeit und des Friedens („„Zuversicht““) ist unser „„Gerechte““, der reine, sündlose Sprosse Davids, und ist zugleich „„unser Herr (Jehova)““. — Er ist *Gott*, das fleischgewordene Wort, welches unter uns wohnen wollte und gewohnt hat“, siehe Joh. 1, 14. Zu diesen Auslegern gehören auch Joh. Frischmuth (Dissert. *de nomine Messiae glorioso*, Jenae 1619, wieder abgedruckt im *Thesauro theol. philolog.* vet. Vol. I, p. 823 sqq. und p. 832 sqq.), C. B. Michaelis (Dissert. *de nominibus Christi divinam ipsius naturam designantibus*, Halae 1707, Lyranus, Münster, Corn. a Lapide, Dereser u. A.

Nach anderen Auslegern, wie Hengstenberg, ist zwar : „Jehova unsere Gerechtigkeit“, der Name des Messias, aber in dem Sinne zu fassen : „durch den Messias

und unter seiner Regierung wird Jehova uns Gerechtigkeit bringen. Dafs diese Erklärung zulässig sei, beweise die Parallelstelle 33, 15. 16 : „In diesen Tagen und zu dieser Zeit werde ich (Jehova) sprossen lassen David einen gerechten Sprofs, welcher Recht und Gerechtigkeit schafft auf Erden. In diesen Tagen wird Juda errettet werden und Jerusalem sicher wohnen, und dies ist der Name, den man ihr geben wird (אֲשֶׁר־יִקְרָא־לָהּ) *Jehova unsere Gerechtigkeit*". Dieser Name, welcher hier nicht dem Messias, sondern der Stadt Jerusalem gegeben wird, ist offenbar so zu erklären : Jehova wird in der messianischen Zeit durch den gerechten Sprofs Davids Recht und Gerechtigkeit in Juda herbeiführen, dasselbe erretten und Jerusalem Sicherheit und Schutz verleihen, so dafs es : „Jehova ist unsere Gerechtigkeit" genannt werden kann. Jerusalem, der Sitz der Theokratie, steht hier für Juda. Dafs der Name : „Jehova unsere Gerechtigkeit", nach einer Breviloquenz so viel bezeichnen kann, als Jehova schafft, bringt uns Gerechtigkeit, dafür läfst sich noch Mehreres zur Bestätigung anführen. So nennt Moses 2 Mos. 17, 15 einen Altar : „Jehova mein Panier", s. v. a. unter Jehovas Banner ist mir (Israel) Sieg verliehen, nach Hengstenberg : „dieser Altar ist Jehova, meinem Panier geweiht", 1 Mos. 22, 14 Abraham den Ort, an welchem er einen Widder zum Opfer statt Isaaks fand, יְהוָה יִרְאֶה *Jehova wird ersehen*, und 1 Mos. 33, 20 Jakob einen Altar : אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל s. v. a. : *ein starker Gott* (אֵל) *ist Israels Gott*, nach Hengstenberg : dieser Altar gehört dem Allmächtigen, dem Gott Israels an, vgl. Richt. 6, 24; Ezech. 48, 35. So bezeichnet auch יְהוֹשׁוּעַ *Jehova Heil*, s. v. a. : Jehova wird mir Heil gewähren; יְהוֹרָם *Jehova (ist) erhaben*, s. v. a. : Jehova wird mich (Israel) erheben, Hengstenberg : ich bin dem erhabenen Gott Israels geweiht; יְהוֹשָׁפָט *Jehova richtet*, für : Jehova wird Recht schaffen; צִדְקִיָּהוּ *Gerechtigkeit Jehovas* (2 Kön. 24, 17;

1 Chron. 3, 15; Jer. 1, 3), s. v. a. : derjenige, unter dessen Regierung Jehova seinem Volke Gerechtigkeit verschaffen wird (3).

Dafs *Zidkia* den König nicht als Gott bezeichnen soll, bedarf kaum bemerkt zu werden. So will אֶלְיָקִים (*Gott wird aufrichten*) dadurch, dafs er seinen Namen in יְהוֹיָקִים (*Jehova wird aufrichten*) verändern liefs, sich als denjenigen darstellen, an dem die Verheifsung 2 Sam. 7, 12 in Erfüllung gehen werde. Zu vergleichen ist Richt. 6, 24, wo ein Ort יְהוָה שָׁלוֹם *Jerusalem* und Ezech. 48, 35 שָׁמָּה יְהוָה *Jehova daselbst* genannt wird. Vergleiche auch unser : *Gottfried*, *Gottlieb*. Nach dem Gesagten wird also der Messias dadurch, dafs er *Jehova Zidkenu* genannt wird, als das Mittel oder der Kanal bezeichnet, durch den Jehova seiner Gemeinde Heil bringt. Nach dieser Erklärung würde nun zwar der Messias durch יְהוָה צִדְקֵנוּ nicht als eine göttliche Person bezeichnet, aber dadurch, dafs er der *gerechte* Sprofs genannt und als Vermittler des Heils und Erretter von Sünde und Irrthum bezeichnet wird, wird er doch als eine Person geschildert, welche weit über David und den übrigen Königen Israels steht, vgl. Matth. 1, 21. Wer die Worte : „Jehova unsere Gerechtigkeit" so versteht, dafs dadurch der gerechte Sprofs Davids als eine göttliche Person, Jehova (der Ewigseiende), bezeichnet wird, der kann nicht umhin, auch Jerusalem oder die gläubige Gemeinde, in der Parallelstelle 33, 15. 16, in diesem Sinne zu fassen, was doch unzulässig ist. Dafs übrigens Jeremia des Messias göttliche Natur erkannt hat, darüber lassen die ihm bekannten Stellen Jes. 9, 5; Mich. 5, 1 keinen Zweifel. An unserer Stelle war es dem Propheten aber zunächst darum zu thun, was durch den Messias und

---

(3) *Zidkia* hiefs früher Mattanja מַתַּנְיָה *Geschenk Jehovas*. Nebucadnezar hatte ihm die Wahl des Namens überlassen, und wollte nur durch die Verwandlung des Namens seine Herrschaft beurkunden.

unter seiner Herrschaft geschehen werde, nicht aber *woher* er jenes Recht und jene Gerechtigkeit auf Erden zu Stande bringe. Auch giebt es unter den jüdischen Auslegern mehrere, welche „Jehova unsere Gerechtigkeit“ für den Namen des Messias halten, aber nicht so, dafs derselbe Jehova, und dann in Apposition : „unsere Gerechtigkeit“ genannt würde, sondern vielmehr so, dafs das יְהֹוָה צִדְקֵנוּ eine Abkürzung eines ganzen Satzes ist. Dieser Meinung ist auch der Chaldäer, welcher umschreibt: וְדֵין שְׁמֵיהּ דִּיהוֹן קָרָן לֵיהּ יִתְעַבְדָן לָנָא זְכְוָן מִן קֳדָם יְיָ בְּיוֹמוֹהִי *Und dies ist sein Name, womit sie ihn nennen werden : uns wird grofse Gerechtigkeit* (eig. : *Gerechtigkeiten*) *bereitet werden vor dem Herrn in seinen Tagen.* Kimchi erklärt: „Israel vocabit Messiam hoc nomine : Dominus iustitia nostra, quia in eius temporibus erit domini iustitia nobis firma, iugis, et non recedet“. Im Buche Ikkarim (סֵפֶר עִקָּרִים) bei le Moyne p. 20 heifst es : „vocat scriptura nomen Messiae : Dominus iustitia nostra, quia est mediator dei et consequimur iustitiam dei per eius ministerium“. Diesen Auslegern stimmt auch Grotius mit dem Unterschiede bei, dafs er den Sinn mehr vergleicht. Dafs die jüdischen Ausleger, welche den Messias als einen weltlichen König erwarten, der alle seine Feinde mit Waffengewalt besiegt, *Jehova Zidkenu* nicht als Name des Messias in dem Sinne nehmen konnten, dafs er in demselben als eine göttliche Person bezeichnet wird, ist leicht begreiflich. Was nun die erste Erklärung betrifft, wonach der Messias hier als göttliche Person bezeichnet wird, so haben wir gezeigt, dafs dieselbe nicht blofs nicht nothwendig ist, sondern dafs auch Mehreres dafür spricht, יְהֹוָה צִדְקֵנוּ als einen Namen zu fassen, wodurch der Messias als solcher bezeichnet wird, durch den Jehova auf der Erde Gerechtigkeit wirkt. Würde der Messias hier als göttliche Person angenommen, so hätte der Prophet sagen müssen : „dieser ist Jehova, unsere Gerechtigkeit“, d. i. der der Menschheit Recht und Gerechtigkeit bringt, sie rechtfertigt und ihr Heil herbeiführt.

Es ist daher auch nicht zunächst an eine Sündenvergebung zu denken, obgleich die Gerechtigkeit jene zur Voraussetzung hat. Eine Bestätigung unserer Erklärung enthält auch die Parallelstelle Ezech. 34, 25—31, wo nach Erwähnung eines zweiten Davids (des Messias) es Jehova ist, der mit Israel einen Bund des Friedens schliefst, ihm reichen Segen verleiht, dessen Joch zerbricht und es aus der Knechtschaft befreit. Dafs das : „in seinen Tagen" nicht blofs den Anfang der messianischen Zeit, sondern die ganze Dauer desselben bezeichnet, bedarf kaum der Erwähnung.

In Betreff יִקְרְאוֹ ist noch zu bemerken, dafs mehrere Handschriften bei de Rossi (varr. lect. z. d. St.) nicht das Suffix des Singulars, sondern den Plural יִקְרְאוּ lesen. Mehrere Gelehrte, wie Raim. Martini, pugio fidei p. 517 und Galatinus 3, 9, p. 126 (Judaei nostri temporis aiunt, Jeremiam hic non *vocabunt*, ut nos habemus, sed *vocabit* dixisse. Quare sensum verborum hunc esse asserunt : hoc est nomen eius, qui vocabit eum : scil. Messiam, deus iustus noster), halten die Lesart יִקְרְאוּ für die richtige und behaupten, dafs die andere aus absichtlicher jüdischer Corruption hervorgegangen sei, indem man dadurch die Gottheit des Messias habe wegschaffen wollen. Allein diese Corruption läfst sich gar nicht erweisen, und es wird die Lesart יִקְרְאוּ auch von den meisten jüdischen Auslegern und Polemikern als mit den Accenten streitend verworfen (so namentlich von Abenesra und Norzi z. d. St.) und *Jehova Zidkenu* als Name des Messias anerkannt. Da der Lesart יִקְרְאוּ die Begründung durch bewährte Handschriften fehlt, so haben einige Vertheidiger derselben (besonders Schulze, vollständige Critik der gewöhnlichen Bibelausgaben, S. 321) sie durch die alten Uebersetzer, welche sämmtlich mit Ausnahme des Alexandriners sie ausdrücken sollen, zu vertheidigen gesucht. Allein die Uebersetzung des Jonathan דֵין שְׁמֵיהּ דִּיהוֹן קָרָן לֵיהּ *dieses ist sein Name, womit sie ihn nennen,* der Vulg. : *hoc*

est nomen, quo vocabunt eum, des Syr. : ܗܢܘ ܫܡܗ ܕܢܩܪܘܢܗ *dieses ist sein Name, womit sie ihn nennen werden,* ist die richtige Uebersetzung des יִקְרְאוֹ *man nennt ihn.* Wenn Hieronymus gegen den Alex. bemerkt, dafs es nach dem Hebräischen heifse *nomen eius vocabunt,* so streitet dieses nicht gegen den Singular, sondern nur dagegen, dafs er willkürlich Jehova als Subject hinzudenkt, statt: man wird nennen, Jehova wird nennen. Der Hauptgrund, warum man die Lesart יִקְרְאוּ vertheidigt, geht von der falschen Voraussetzung aus, dafs nur die 3. Person des Plurals impersonaliter stehen könne. Vgl. Gesenius *Lehrgeb.,* S. 797, wo er zeigt, dafs auch die 3. Person des Singulars impersonell vorkommt. Dazu kommt, dafs das ו das seltene Suffix statt des gewöhnlichen הוּ beim Futur ist. Dafs יִקְרְאוֹ und nicht יִקְרְאוּ zu lesen sei, dafür spricht auch noch der Umstand, dafs die Bezeichnung des Subjectes des Nennens nicht fehlen darf. — Es findet sich auch noch darüber eine Verschiedenheit der Ansicht, ob das Suffix auf den Messias oder auf Israel, wie Ewald meint, zu beziehen sei. Für die Beziehung auf den Messias und gegen die auf Israel spricht entschieden der Umstand, dafs in beiden Versen jener die Hauptperson ist, worauf sich alle übrigen Glieder beziehen, und nur bei dieser Beziehung die Nennenden, Juda und Israel, im Vorhergehenden indirect bezeichnet werden. Wäre das Suffix auf Juda und Israel zu beziehen, so dürfte das *dann* nicht fehlen, weil auf den Zusammenhang des Heils mit der Person des Königs in diesem Zusammenhange alles ankommt und dieser bestimmt bezeichnet sein mufs. — Wäre das Suffix bei שְׁמוֹ und יִקְרְאוֹ auf Juda und Israel zu beziehen, so hätte Jeremia zur Vermeidung einer unrichtigen Auffassung und des Mifsverständnisses das Suffix des Plurals wählen müssen. Es war dieses um so mehr nothwendig, da der gerechte Sprofs es ist, von dessen Ursprung aus Davids Geschlecht, von seinem Reiche, seiner heilbringenden Regierung und seinen Unterthanen die Rede

ist. — Dereser bemerkt zu diesem Verse : „Das sittliche Reich Jesu, das Reich der Wahrheit und Tugend, sollte keiner feindlichen Macht unterliegen, und die Unterthanen desselben, die ächten Schüler Jesu, sollten von niemand an ihrer Vervollkommnung und Beseligung gehindert werden können. Sie werden daher als Israeliten beschrieben, die aus der Gewalt ihrer Feinde gerettet, im Reiche des verheifsenen Thronerben Davids mit voller Sicherheit wohnen“.

V. 7. 8 : לָכֵן הִנֵּה־יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְלֹא־יֹאמְרוּ עוֹד חַי־יְהוָה אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם : כִּי אִם־חַי־יְהוָה אֲשֶׁר הֶעֱלָה וַאֲשֶׁר הֵבִיא אֶת־זֶרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ צָפוֹנָה וּמִכֹּל הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדַּחְתִּים שָׁם וְיָשְׁבוּ עַל־אַדְמָתָם : *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jehova, — da wird man nicht mehr sagen : „beim Leben Jehovas (so wahr Jehova lebt), der Israels Söhne aus Aegypten heraufführte“; sondern „beim Leben Jehovas, der den Samen des Hauses Israels heraufführte und der ihn brachte aus dem Lande des Nordens und aus allen den Ländern, wohin ich sie verstofsen“, und sie wohnen dann auf ihrem Boden (in ihrem Lande).*

In diesen beiden Versen, deren Worte schon Kap. 16, 14. 15 vorkommen, wird Israel nach dem Wortlaute eine Befreiung aus den Ländern des Nordens, wo es in der Zerstreuung lebt, und eine Rückkehr in das Land der Väter verheifsen, und diese Errettung als eine glänzendere bezeichnet, als die aus der ägyptischen Knechtschaft. Das Heil, was Israel in Zukunft bevorsteht, soll also ein weit gröfseres sein, als jenes, welches den Vorfahren desselben bei der Befreiung aus Aegypten zu Theil geworden ist. Nach Jer. 3, 16 soll das Heil so grofs sein, dafs man nicht einmal die heil. Bundeslade vermissen und daran denken wird, vgl. Jes. 43, 18. 19; 65, 17. Da diese Rückkehr als Werk Jehovas, des *lebendigen* Gottes, bezeichnet wird, so setzt dieselbe eine Bekehrung zu dem einen wahren Gott voraus. Jehova will nach schwerer Züchtigung, welche er über das untreue und sündige Israel durch die

Strafe des Exils verhängt hat, demselben wieder ein gnädiger und liebevoller Vater werden und es beglücken. Es fragt sich nun, ob diese Verheifsung durch die Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exile erfüllt worden sei, wie Dereser und andere Ausleger meinen, oder ob die Erlösung Israels blofs typisch dargestellt werde in der Rückkehr aus jener Gefangenschaft. Dereser meint, dafs der Prophet nach der in V. 5 und 6 enthaltenen messianischen Verheifsung V. 7 und 8 wieder zu der Zeit vor dem Exile zurückkehre. Dieser Erklärung steht aber Mehreres entgegen. Schon der Umstand, dafs er die Rückkehr, von welcher Jeremias spricht, als ein glänzenderes Heil bezeichnet, als jenes, welches Israel durch die Ausführung aus der ägyptischen Knechtschaft zu Theil geworden, läfst nicht daran zweifeln, dafs der Prophet hier mehr verheifst, als eine leibliche Rückkehr nach Canaan aus den Ländern des Nordens. — Ein wichtiger Grund aber, welcher der Beschränkung auf die Rückkehr aus dem babylonischen Exile entgegensteht, liegt darin, dafs dann der Ausspruch des Propheten nicht erfüllt worden wäre. Die Bücher Esras und Nehemias lassen darüber keinen Zweifel, dafs aus den Nachkommen der von den assyrischen Königen Tiglatpilesar und Salmanasser ins Exil geführten 10 Stämme nur eine sehr geringe Zahl nach Canaan zurückgekehrt ist, und dafs auch von den durch Nebucadnezar nach Babylon ins Exil geführten Bewohnern des Reiches Juda ein grofser Theil von der Erlaubnifs des Cyrus keinen Gebrauch machte und in Babylonien zurückblieb. Da ferner das לָכֵן *darum* sich auf die vorhergehenden Verse bezieht, so darf eine Mitbeziehung auf die messianischen Zeiten nicht ausgeschlossen werden. Wenn demnach eine Beschränkung des verheifsenen Heils auf das Israel vor Christus zu Theil gewordene unzulässig ist, so mufs man annehmen, dafs wenigstens dasselbe auch und hauptsächlich auf die messianischen Zeiten sich beziehe. Wenn wir nun auf andere Verheifsungen Rücksicht neh-

men, worin die Befreiung und Errettung aus dem babylonischen Exile mit der Errettung durch Christus verbunden wird (Jer. 30, 3 ff.) und das Gottesreich des alten und neuen Bundes im geschichtlichen Zusammenhange stehen, so kann man den Anfang der Erfüllung in die Zeit vor Christus, die volle aber in die nach dessen Ankunft setzen. Diejenigen aus Israel, welche von der Erlaubnifs des Cyrus und anderer persischen Könige Gebrauch machten, sind dann mehr als Vorbild und Vorspiel der grofsen Befreiung in der messianischen Zeit anzusehen. Wenn wir ferner erwägen, dafs in der messianischen Zeit die Erde ein Canaan, ein Land Jehovas, werden und nach Malachi 1, 11 unter allen Völkern der Erde ein reines Speisopfer dargebracht werden soll, so fordert die Verheifsung einer Rückkehr nach Canaan nicht einmal eine leibliche und wirkliche dahin. Die Bekehrung Israels zu Christus, dem *gerechten* Sprosse Davids, konnte der Prophet mit um so mehr Grund als eine Rückkehr nach Canaan typisch darstellen, weil auch Jerusalem oder Zion als Typus der Kirche erscheint und im alten Testamente Palästina als ein Land Jehovas bezeichnet wird. — Der oft vorkommende Ausdruck : חַי־יְהוָה *beim Leben Jehovas*, oder : *so wahr Jehova lebt*, ist im Gegensatze gegen die todten und nichtigen Götzen gewählt worden. — Rief man Jehova als Zeugen an, so konnte er, da er sich so mächtig erwiesen, nur als *lebendiger* bezeichnet werden. In der Schwurformel : „beim Leben Jehovas“, oder : „so wahr Jehova lebt“, liegt deutlich der Glaube an denselben ausgedrückt. Corn. a Lapide will unter *Schwur* die „laudes, vota, sacrificia et omnes alii actus religionis (per synecdochen), quos Christo et per Christum deo patri deferimus et offerimus“ verstanden wissen. Israel bezeichnet hier nicht die 10 Stämme, sondern das ganze Bundesvolk, Israel im engeren Sinne, und Juda. Wenn der Prophet hier von den Ländern des Nordens spricht, so werden dadurch die übrigen Länder nicht ausgeschlossen. Es ist

dieser Ausdruck gewählt, weil zur Zeit des Jeremias es hauptsächlich die nördlich liegenden Länder waren, worin das Bundesvolk in der Verbannung und Zerstreuung lebte. — Wenn Corn. a Lapide die Ausführung aus dem Lande des Nordens von einer Befreiung aus der Sclaverei des Teufels und der Sünde erklärt, so scheint er zu dieser Erklärung durch den Umstand geführt zu sein, daſs in den vorhergehenden Versen von der messianischen Zeit die Rede ist und eine Rückkehr des Propheten zu der früheren Zeit unzulässig schien. Da nun in der Zeit nach der Ankunft Christi Israel aus den Nordländern nicht nach Canaan zurückgekehrt ist, so glaubte er unter Zurückführung eine Befreiung aus der Gefangenschaft des Teufels und der Sünde verstehen zu müssen. Daſs aber unter Land des Nordens nicht die Sclaverei des Teufels und der Sünde zu verstehen ist, beweist das Folgende, welches von einer Verstoſsung nach Norden spricht. Gott würde dann Israel in die Sclaverei des Teufels und der Sünde verstoſsen haben, was doch unzulässig ist. Es darf daher eine Beziehung auf eine theilweise Rückkehr aus dem Exile nicht ausgeschlossen werden. Es konnte diese Rückkehr um so mehr als Vorbild einer geistigen Rückkehr zu Jehova und eines Eintrittes in das Reich Christi bezeichnet werden, weil diejenigen, welche nach Canaan zurückkehrten, wenigstens der Mehrzahl nach treue Jehovaverehrer waren, die mit den zu Christo Bekehrten eine groſse gläubige Gemeinde bilden. Nach unserer Auffassung hat man dann unter Jerusalem mit Hieronymus, Rhabanus, Hugo, heil. Thomas, Lyranus, Vatablus u. A. nicht ausschlieſslich an ein geistiges Jerusalem, die christliche Kirche, zu denken.

Uebersetzung nebst Commentar über Jerem. 30, 8. 9.

Diese messianische und heilverkündende Stelle findet sich in einer Kap. 30 und 31 umfassenden Weissa-

gung (1), worin der Prophet das bevorstehende Unglück des sündigen Bundesvolkes, die Befreiung aus der Gefangenschaft, die Wiederherstellung Jerusalems und des Tempels, die Vereinigung Judas und Israels, die Verehrung des einen wahren Gottes, die Ankunft des grofsen Nachkommen Davids, des Messias, und die Stiftung eines neuen unvergänglichen Bundes verkündigt. Die grofse Erlösung des wegen seiner Sünden und seiner Untreue gegen Jehova schwer heimgesuchten Bundesvolkes aus dem Exile und der Zerstreuung hat nach Jeremia ihren tieferen Grund in der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit. Der von Liebe und Mitleid erfüllte Prophet findet Trost in der sicheren Hoffnung einer zukünftigen Erlösung, auf welche bei seiner Schilderung des Unglücks sich sein Blick öfters hinwendet. V. 22 fafst er das bevorstehende Heil in den Worten zusammen : „und ihr sollt mein Volk und ich will euer Gott sein", und fügt dann V. 23 und 24 eine Drohung über das gottlose und unbufsfertige Israel hinzu.

Nachdem der Prophet nach einer Ueberschrift und Inhaltsangabe, worin Jehova die Wendung des traurigen Schicksals seines Volkes und die Rückkehr zu dem Lande der Väter verkündigt, V. 5—7 der lauten Klage über das bevorstehende Unglück Erwähnung gethan hat, folgt V. 8—9 die Verheifsung einer Errettung von den Feinden, der Sendung eines Königs aus davidischem Geschlechte, und der Verehrung Jehovas, des einen wahren Gottes. Weil dieses grofse Glück dem Bundesvolke zu Theil werden und es aus der Knechtschaft befreit werden soll, so

---

(1) Die Behauptung Venema's und Rosenmüller's, dafs Kap. 30 und 31 eine Zusammensetzung aus losen, zu verschiedenen Zeiten abgefafsten Bruchstücken sei, so wie die von Movers und Hitzig, wonach eine Anzahl fremdartiger Interpolationen in den Text eingedrungen seien, sind unbegründet, wie dieses auch Ewald anerkennt; vgl. Küper, Jeremia, S. 170 ff.

möge es, fährt der Prophet V. 10—11 fort, nicht mehr in Furcht sein und verzagen, sondern sich überzeugt halten, dafs es ungeachtet seiner schweren Züchtigung erhalten und nicht wie seine Feinde (die Chaldäer) vertilgt werden solle. — Die Abfassung von Kap. 30 und 31 gehört nach Kap. 30, 5—7 in die Zeit, wo das schwere Unglück nahe bevorstand, also in die Zeit vor dem 10. Jahre des Königs Zidkia. Wenn dasselbe als schon angefangen geschildert wird, so erklärt sich dieses aus dem idealen Standpunkt, den der Prophet einnimmt. Für die Zeit der Abfassung vor dem nahe bevorstehenden Unglücke spricht auch die Ueberschrift Kap. 32 und 33, wonach diese beiden dem unsrigen nahe verwandten Kapitel dem 10. Jahre Zidkia's angehören. — Dieses vorausgeschickt, wenden wir uns jetzt zu der Erklärung der Verse 8 und 9.

V. 8. 9 : וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת אֶשְׁבֹּר עֻלּוֹ מֵעַל צַוָּארֶךָ וּמוֹסְרוֹתֶיךָ אֲנַתֵּק וְלֹא־יַעַבְדוּ־בוֹ עוֹד זָרִים : וְעָבְדוּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת דָּוִד מַלְכָּם אֲשֶׁר אָקִים לָהֶם : *Und es geschieht an diesem Tage, ist der Ausspruch Jehovas der Heerschaaren; ich werde dein Joch von deinem Halse brechen und deine Fesseln sprengen; und nicht werden Fremde mehr ihn (Jakob) unterjochen* (Ewald: *zwingen*), *sondern* (eig.: *und*) *sie (Jakobs Nachkommen) sollen dann Jehova ihrem Gott dienen und David ihrem Könige, den ich ihnen erwecken (aufstellen) werde.*

Es unterliegt nach dem Zusammenhange und dem Wortsinne keinem Zweifel, dafs der Prophet weder ausschliefslich von der Zeit nach Christus, noch von der Zeit vor ihm, namentlich von der Zeit der Befreiung aus der babylonischen Knechtschaft spricht. V. 8 mufs wenigstens mitbezogen werden auf die Vernichtung der chaldäischen Herrschaft durch Cyrus und auf die Entlassung Israels aus dem Exile. Das schwere Joch, was auf dem Nacken der Exulanten unter der chaldäischen Herrschaft lastete, wurde von Cyrus, dem Besieger der Chaldäer, zerbrochen.

Gleich im ersten Jahre seiner Regierung zu Babylon entliefs er die Exulanten in ihr Vaterland. Von der Erlaubnifs zur Rückkehr machte aber nur ein geringer Theil des alten Bundesvolkes Gebrauch, indem aus Juda, Benjamin und Levi nur ein Theil und aus den übrigen Stämmen nur Wenige nach Canaan, dem Lande der Väter, zurückkehrten. Da aus den Nachkommen der aus dem Exile Zurückgekehrten die erste christliche Gemeinde hervorging, so konnte der Prophet leicht von jener Errettung aus dem Exile zu der durch Christus übergehen. Die göttliche Liebe und Barmherzigkeit gegen Israel offenbarte sich zuerst durch die Befreiung aus dem Exile, vollkommener aber durch die Sendung des Messias und die Errettung und Erlösung durch denselben. Der Uebergang von der leiblichen Befreiung des gläubigen Israels zu der geistigen von Sünde und Irrthum war um so leichter, da die aus dem Exile Zurückkehrenden der Mehrzahl nach treue Jehovaverehrer waren, welche nach ihrer Rückkehr im Lande der Väter wieder ihren alten Nationalcultus einführten und im neuen Tempel wieder ihre Opfer darbrachten. Wenn der Prophet sagt, dafs die Zurückgekehrten Jehova und David ihrem Könige dienen werden, so wird dadurch nicht blofs die enge Verbindung Jehovas mit dem Messias hervorgehoben, sondern auch der Messias als ein Gesandter Jehovas bezeichnet, welchem göttliche Verehrung gebührt und dessen Gesetz werde Folge geleistet werden. Die enge Verbindung des Messias mit Jehova tritt besonders deutlich hervor Ps. 2, wo jener ein von Jehova gezeugter Sohn genannt und die Empörung gegen ihn als eine Empörung gegen Jehova bezeichnet wird. Dafs David der König hier wieder den Messias bezeichne, beweisen nicht blofs die Parallelstellen 23, 5; Ezech. 34, 23; 37, 24; Hos. 3, 5, sondern es ist dieses auch die fast einstimmige Meinung aller älteren und neueren Erklärer. Der Chald. hat dieses selbst durch seine Uebersetzung : וְיִשְׁתַּמְּעוּן לִמְשִׁיחָא בַּר דָּוִד מַלְכְּהוֹן *und sie*

werden gehorchen dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige, ausgedrückt. Ebenso Sohar, Genes. fol. 73, col. 290, Exod. fol. 96, col. 390, Abarbanel : „hic est rex Messias, qui regnabit de domo David ideoque nomine eius appellatur", Kimchi und andere zahlreiche Stellen. Theodoret bemerkt zu den Worten der alexandrinischen Uebersetzung : *καὶ Δαβὶδ τὸν βασιλέα αὐτῶν ἀναστήσω αὐτοῖς* : „Diese Weissagung hat Christus, der Herrscher, (*ὁ δεσπότης*) erfüllt. Denn er stammt von David dem Fleische nach ab und weidet (regiert) jetzt nicht blofs Israel, sondern alle Völker. Diese Vorherverkündigung hat eine gewisse Erfüllung, gleichsam im Schatten und im Typus, zur Zeit Serubabels gehabt". So auch der heil. Thomas. Dafs Serubabel, welchen Grotius hier unter David, dem Könige, versteht, nicht gemeint sein kann, geht schon daraus hervor, dafs derselbe weder König war, noch den Namen eines Königs führte. Da wir oben bereits zur Genüge nachgewiesen haben, dafs an dieser und anderen Stellen, worin von einem grofsen Nachkommen Davids die Rede ist, der Messias zu verstehen sei, so fügen wir über diesen Gegenstand hier nichts hinzu. — Dafs durch בַּיּוֹם הַהוּא *an diesem Tage* s. v. a. zu jener Zeit, die ganze Zeit umfafst wird, worin das von dem Propheten Vorherverkündigte sich ereignet, haben wir ebenfalls bereits oben bemerkt. — Ueber נְאֻם יְהוָה siehe unseren Commentar über die messianischen Psalmen II, S. 188 f., und über יְהוָה צְבָאוֹת desgleichen unseren Comm. zu *Malachi* 1, 14. — עֹל und עוֹל, arab. غُلّ *Joch*, d. i. ein krummes Holz, welches an der Deichsel befestigt auf den Hals der Zugthiere gelegt wird, um sie zusammenzuspannen, 4 Mos. 19, 2; 5 Mos. 21, 3, wird meistens bildlich von einer harten Knechtschaft gebraucht, 1 Sam. 6, 7; 1 Kön. 12, 11; Jes. 9, 3. Ein Joch tragen ist dann bildlich : Leiden erdulden und dadurch geprüft und gestraft werden, Klagl. 3, 27. — מוֹסֵר für מַאְסֵר (von אָסַר, arab.

أسر *binden*), Plural מוֹסְרִים und מוֹסְרוֹת bezeichnet *Band, Fessel, vinculum*, Ps. 2, 3; 107, 14; 119, 16, und wird ebenfalls bildlich von Unterdrückung und Knechtschaft gebraucht. Die Worte עֹל und מוֹסְרוֹת beweisen, daſs die Israeliten im Exile schwer gedrückt wurden und groſse Leiden zu ertragen hatten. עָבַד *arbeiten, dienen*, wird häufig von dem Dienste und der Verehrung des einen wahren Gottes gebraucht (2 Mos. 3, 12; 9, 1. 13; 5 Mos. 4, 19; 8, 13; Jer. 44, 3), weshalb עֶבֶד, arab. عَابِد einen Diener und Verehrer Gottes bezeichnet.

Jerem. 31, 22.

Ueber diese Stelle, welche viele ältere und neuere Ausleger für messianisch halten und worin sie eine Vorherverkündigung der Geburt Christi durch eine Jungfrau, oder vielmehr von dessen Aufenthalt im Schooſse seiner jungfräulichen Mutter finden, sagen wir hier nichts, weil wir dieselbe im III. Bande unserer „Beiträge“ in einer historisch-kritischen Abhandlung, S. 359—406, ausführlich besprochen haben. Sie findet sich auch im vierten Quartalhefte der Tübinger theologischen Quartalschrift vom Jahre 1851, S. 509—563. Mit unserer dort gegebenen Erklärung sind wir noch jetzt ganz einverstanden und haben daher hier nichts Wesentliches hinzuzusetzen. — Wir bemerken nur, daſs der Prophet nach Verkündigung des Heils für *ganz* Israel (30), Kap. 31, 1—22 die des Heils der 10 Stämme, welche rettungslos verloren und von Jehova verworfen schienen, und V. 23—26 die für Juda folgen läſst. *Rachel*, die Mutter Josephs und Benjamins, die über ihre Söhne weint, V. 15—17, repräsentirt hier Israel. V. 27—40 kehrt die Weissagung wieder zur Schilderung des ganzen Volkes zurück.

Die messianische Verkündigung Jerem. 31, 31—40.

Einleitung.

Jehova verheifst hier, dafs er mit Israel, welches den mit ihm beim Auszuge aus Aegypten geschlossenen Bund so schwer verletzt und dadurch sich der gänzlichen Verwerfung würdig gemacht habe, einen neuen unzerreifsbaren, den früheren weit übertreffenden Bund schliefsen, ihm seine Sünden vergeben, reiche geistige Gaben ertheilen, es mit höheren Erkenntnissen ausrüsten und geneigt machen wolle, sein heil. Gesetz treu zu erfüllen und dadurch wieder ein wahres Volk Gottes zu werden. Das neue Gesetz soll in das Herz geschrieben werden und das mit tiefer Erkenntnifs beglückte, gebesserte und entsündigte Israel den dauernden Willen haben, dem göttlichen neuen Gesetze treue Folge zu leisten, V. 31—34. Diese Erwählung und fortdauernde Begnadigung, so unglaublich es bei den vorausgegangenen Vergehen auch scheinen möge, sei so fest, wie die Gesetze der Schöpfung, und so sicher als die Unmöglichkeit des Menschen, die sinnliche Welt, Erde und Himmel, zu messen, V. 35—37. Jerusalem, die Stadt Jehovas, werde aus ihrer Asche und ihren Trümmern wieder erstehen, ihre Grenzen über die früheren erweitert, sie selbst hochgeachtet und nie wieder zerstört werden.

Es ist in dieser Weissagung zwar nur von einem mit *Israel* zu schliefsenden Bunde die Rede, und es könnte beim ersten Blicke scheinen, dafs der Prophet hier nur die Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exile im Auge habe, weil Gott sich durch die Zurückführung eines Theils des Volkes aus demselben, wie früher aus der ägyptischen Knechtschaft, als gnädiger Schutzgott bewies; allein die übrigen messianischen Weissagungen bei Jeremia und anderen Propheten lassen darüber keinen Zweifel,

dafs unsere Stelle wenigstens hauptsächlich die messianische Zeit schildert. Dieses haben nach dem Vorgange des Verfassers des Briefes an die Hebräer auch die älteren Kirchenschriftsteller, wie Theodoret, Ephräm der Syr., Hieronymus und die späteren Ausleger fast einstimmig anerkannt. Einen Hauptgrund haben die Ausleger daraus entnommen, dafs der Prophet von einem neuen Bunde im Gegensatze zum alten und von einem Einschreiben eines neuen Gesetzes in das Herz Israels spricht. — Ephräm bemerkt zum V. 31 : ܕܐܬܩܝܡ ܚܕܬܐ ܠܐ ܐܝܟ ܗܘ ܥܬܝܩܐ ܗܘܐ ܩܝܡ ܕܐܠܗܐ ܐܫܘܕܝ ܠܒܝܬܐ ܐܝܣܪܝܠ ܘܠܒܝܬܗ ܕܕܘܝܕ ܗܘ ܗܘ ܕܐܬܩܝܡ ܚܕܬܐ ܘܣܒܪܬܐ ܕܚܝܐ ܕܠܥܡܐ ܘܠܥܡܡܐ ܐܬܝܗܒܬ ܚܕܬܐ ܗܟܝܠ ܡܬܩܪܐ ܡܛܠ ܕܠܐ ܐܝܟ ܗܘ ܩܕܡܝܐ ܠܗ ܕܒܚܐ ܕܚܝܘܬܐ ܦܩܕ ܢܡܘܣܐ ܓܒܗ ܢܡܘܣܐ ܘܐܡܪ ܢܡܘܣܝ ܒܓܘܗܘܢ ܠܐ ܒܠܘܚܐ ܕܟܐܦܐ ܐܝܟ ܕܠܘܬ ܡܘܫܐ ܐܠܐ ܒܠܘܚܐ ܕܒܣܪܐ ܗܘ ܕܗܘ ܢܒܝܐ ܦܫܩ ܟܕ ܐܡܪ ܐܡܪ ܡܪܝܐ ܐܬܠ ܢܡܘܣܝ ܒܓܘܗܘܢ ܘܥܠ ܠܒܗܘܢ ܐܟܬܒܝܘܗܝ *Ich schliefse einen neuen Bund, nicht wie dieser alte, welchen Gott dem Hause Israel und dem Hause Davids verheifst; dieser ist jener neue Bund und das Evangelium des Lebens, welches dem Volke (Israel) und den Völkern (Heiden) gegeben worden ist. Man nennt ihn also den neuen, weil er nicht wie jener alte* (eig. : *erste*) *Thieropfer vorschreibt. Das Gesetz setzt für denselben fest: ich gebe mein Gesetz in ihr Innerstes, nicht in Tafeln von Stein, wie dieses bei Moses geschah, sondern in Tafeln von Fleisch; jenes ist, was der Prophet erklärt, wenn er (V. 33) spricht : „es spricht der Herr : ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es in ihr Herz“.* Justinus beweist in seinem Dialoge mit dem Juden Trypho Nr. 11 aus dieser Stelle und Jes. 54, 4. 5, dafs der alte Bund abgeschafft und ein neuer verheifsen und gegeben sei. „Denn das Gesetz“, schreibt er, „so auf dem Berge Horeb gegeben worden, ist schon alt und nur für euch (Juden);

dieses aber ist für Alle ohne Unterschied. Ein Gesetz aber gegen ein Gesetz gegeben, hebt das frühere auf: ebenso endet der spätere Bund den früheren; und ein ewiges und letztes Gesetz ist uns gegeben worden, Christus, ein zuverlässiger Bund, nach dem kein Gesetz, kein Gebot und keine Anordnung mehr ist". Nach Anführung von Jes. 51, 4. 5 und Jer. 31, 31. 32 fährt er nach der Bemerkung, dafs auch Jeremia über den neuen Bund rede, fort: „Wenn nun Gott von der Errichtung eines neuen Bundes spricht, und zwar zum Lichte der Völker; wenn wir sehen und überzeugt sind durch den Namen Jesu Christi, des Gekreuzigten selbst, dafs die Menschen von den Götzen und den übrigen Sünden zu Gott sich gewendet haben und nicht einmal durch die Androhung des Todes von dem Bekenntnisse und der Religion abweichen, so läfst sich sowohl aus den Werken, als auch aus den sie begleitenden Wundern von allen leicht einsehen, dafs dieses das neue Gesetz, der neue Bund, und die Hoffnung aller sei, welche aus allen Völkern die Wohlthaten Gottes erwarten. Das wahrhaft Israelitische, Geistige, das Geschlecht Judas, Jakobs, Isaaks und Abrahams, durch dessen Beschneidung Gott den Glauben an seinen Bund bekräftigte, den Gott segnete und den Vater vieler Völker nannte; dieses Geschlecht, sage ich, sind wir, die wir durch den gekreuzigten Christus zu Gott geführt worden sind, wie ich im Verlaufe der Rede noch beweisen werde". Irenäus schreibt lib. IV. contr. haereses c. 9 nach Anführung von Jerem. 31, 31: „Utraque autem testamenta unus et idem paterfamilias produxit, verbum dei, dominus noster Jesus Christus, qui et Abrahae, et Moysi colloquutus est, et nobis in novitate restituit libertatem, et multiplicavit eam, quae ab ipso est gratiam". Theodoret bemerkt zu V. 31 und 32: „Uebrigens hat er (Gott) uns viele Weissagungen mitgetheilt; zuerst die, dafs Einer der Gesetzgeber von einem doppelten Bunde sei; dann die Unvollkommenheit des ersten Bundes: „„denn der

zweite wäre unnöthig gewesen, wenn der erste genügt hätte"", aufserdem, dafs das eingeborene Wort Gottes für uns der Geber der guten Evangelien gewesen; dafs er selbst Israel aus der Knechtschaft der Aegypter befreit habe; dafs er eben derselbe sei, der, indem er Moses anredet, sagte : „„ich bin der ich bin"". Und es ist diese Rede genügend, nicht allein zur Widerlegung der Gottlosigkeit der Juden, sondern auch zur Offenbarung der Schmähung (βλασφημίαν) der Irrlehrer". Und zu V. 33 bemerkt er : „Dieses hat uns Gott selbst durch die That bewiesen. Denn als er die heil. Apostel auf den Berg geführt hatte, hat er ihnen keine steinerne Tafeln gegeben, sondern die göttl. Gesetze ins Herz geschrieben" und den Ausübern der Tugend Glück gebracht. — Der heil. Hier. schreibt zu V. 31—34 : „Hoc testimonio apostolus Paulus (8, 8 ff.), sive quis alius scripsit epistolam, usus est ad Hebraeos : omnesque deinceps ecclesiastici viri, in primo salvatoris adventu dicunt universa completa, et novum testamentum, hoc est, Evangelium, successisse veteri Testamento : a quo legem literae, lege spiritus commutatam; ut omnia quoque sacrificia, et circumcisio, et sabbathum, spiritualiter complerentur. Quod autem pactum pro testamento ponimus, hebraicae veritatis est : licet testamentum pactum appelletur; quia voluntas in eo, atque testatio eorum qui pactum ineunt, continetur. Quando eductus est Israel de terra Aegypti, tanta dei in illo populo familiaritas fuit, ut manum eorum apprehendisse dicatur, et dedisse pactum quod illi fecerunt irritum : et propterea dominus neglexit eos. Nunc autem in Evangelio post crucem, resurrectionem, et ascensionem, dare se pactum, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus pollicetur. Quumque scriptum fuerit domini testamentum in mente credentium, ipsum esse eis in deum, et illos esse in populum : ut nequaquam Judaicos quaerunt magistros, et traditiones, et mandata hominum, sed doceantur a spiritu sancto : si tamen audire mereantur (1 Cor. 3, 19) : *templum dei*

estis, et spiritus dei habitat in vobis". Tertullian beweist lib. cont. Judaeos c. 3 aus Jer. 31, 31, dafs das alte Gesetz und die Beschneidung aufhören und Gott ein neues geistiges Gesetz, und Chrysostomus advers. Judaeos et gentiles, Nr. 7; I. ed. Montf. aus Jer. 31, 31—34, dafs Gott ein neues und ein weit vorzüglicheres Gesetz als das alte stiften werde. Ebenso Chrysostomus hom. VI de poenitentia Nr. 4, Tom. II, p. 322, expos. in Psalm. 47 (46), Nr. 5, Tom. V, p. 196, expos. in Psalm. 150, Nr. 1, Tom. V, p. 498, homil. IX in act. Apostol. 9, 1—9, Nr. 5, Tom. IX, p. 161, hom. I prooem. in Matth. Nr. 1, Tom. VII, p. 2; hom. XVI in Matth. 5, 17—26; Nr. 6, Tom. VII, p. 213 interpret. in Jesaiam c. 2, 1, Nr. 4, Tom. VI, p. 23. — Cyprian führt testim. II, p. 278, Jer. 31, 31—34 an, und erklärt diese Stelle von dem durch Christus gestifteten neuen Bunde. Dasselbe thut Eusebius von Cäsarea *demonstr. Evang.* lib. I, c. 4, c. 6, c. 7. — Andere Stellen aus christlichen Schriftstellern, die fast alle jenen in der Erklärung im Wesentlichen gefolgt sind, fügen wir nicht hinzu. Dafs auch jüdische Ausleger unsere Stelle für messianisch halten, liefse sich, wenn es nöthig wäre, durch viele Stellen von ihnen darthun. Wir wollen jedoch nur wenige anführen. Siphra (fol. 56, 4 und im Jalkut Schimoni I, fol. 196, 3) heifst es bei Anführung von 31, 31 : „Und ich will meinen Bund mit euch schliefsen, nicht nach Art des alten Bundes, welchen ihr zerrissen habt, sondern einen neuen Bund, welcher nicht umgestofsen wird, wie der Prophet V. 32 sagt : *welchen sie nicht gehalten haben. Siehe, es kommt die Zeit*". — Pesikta (im Jalkut Schimoni I, fol. 78, 3) heifst es zu V. 33 : „In dieser Welt habe ich euch das Gesetz gegeben, und ihr habt jeder für sich darin studirt. Aber in der künftigen (messianischen) Welt will ichs allen Israeliten geben, die sollen es lernen, und nimmer vergessen, wie die Schrift sagt : *das soll mein Bund sein.* Schir haschirim rabba (fol. 5, 1) : in der künftigen

Zeit wird dieses erfüllt werden : *ich werde mein Gesetz in ihr Herz geben*". Und über V. 34 heifst es Sohar (Levit. fol. 54, col. 216) : „Rabbi Jose sagt : zur Zeit Messia wird keiner zum andern sagen : lehre mich diese Weisheit. Denn so steht geschrieben : *Es wird keiner den andern lehren*"; und abermals (Appendix Tikkune Sohar, c. 3 fin.) : „in der künftigen Zeit wird der grofse Haufe (derer Gottlosen und Dummen) aus der Welt geschafft werden, wie hier steht : *Keiner wird den andern lehren*". Tanchuma (in Jalkut Schimoni I, fol. 54, 2) : „Zur künftigen Zeit wird niemand das Gesetz lernen, als von Gott selbst, wie die Schrift sagt Jes. 54, 13 : und alle deine Kinder sollen von Gott belehrt werden".

Uebersetzung nebst Commentar über Jerem. 31, 31—40.

V. 31. 32 : הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָֹה וְכָרַתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה בְּרִית חֲדָשָׁה : לֹא כַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת־אֲבוֹתָם בְּיוֹם הֶחֱזִיקִי בְיָדָם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲשֶׁר הֵמָּה הֵפֵרוּ אֶת־בְּרִיתִי וְאָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָם נְאֻם־יְהוָֹה : *Siehe, Tage kommen, ist der Ausspruch Jehovas, — da schliefse ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund; nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern schlofs am Tage, da ich ihre Hand ergriff, um sie aus dem Lande Aegypten herauszuführen, welchen meinen Bund sie brachen, aber ich traue mir sie an* (Ewald : *da ich doch ihr Schutzherr bin*, de Wette : *da ich doch ihr Beherrscher war*, Andere : *und mich ekelte ihrer*), *ist der Ausspruch Jehovas.*

Der Prophet verheifst hier eine Zeit, worin Jehova mit dem gesammten Bundesvolke, Israel und Juda, in ein innigeres und ein für das geistige Wohl desselben weit heilbringenderes Bundesverhältnifs treten werde, als ehemals bei der Herausführung Israels aus Aegypten. Das Bundesvolk soll in der messianischen Zeit mit tieferer religiöser Erkenntnifs und reicheren heilbringenden Gaben

ausgestattet und mehr beglückt werden (V. 33. 34), als zur Zeit der Ausführung aus Aegypten. Es fragt sich nun zuerst, was unter *Bund schliefsen* hier zu verstehen ist. Dafs wir hier nicht an eine förmliche Verhandlung, an einen wechselseitigen Vertrag, wie der am Sinai geschlossene Bund war, denken dürfen, beweist V. 32, wonach der Bund, von welchem hier der Prophet spricht, an dem Tage geschlossen wurde, da Jehova Israel bei der Hand ergriff, um es aus Aegyptenland herauszuführen. Damals war von einer eigentlichen Bundeshandlung noch gar nicht die Rede, indem die Aufforderung des Moses, das Land Aegypten zu verlassen, nicht als ein eigentlicher Vertrag angesehen werden kann. Es ist daher unzulässig, wenn viele Ausleger annehmen, dafs durch das : *am Tage, da ich ihre Hand ergriff* der Aufenthalt am Sinai bezeichnet werde. Da auch sonst gewöhnlich von dem Tage der Befreiung aus Aegypten so geredet wird (2 Mos. 12, 51 ff.) und dieser Tag durch das jährlich wiederkehrende Passafest gefeiert wurde, so darf man יוֹם nicht von der Zeit des Aufenthaltes am Sinai erklären, sondern mufs es in der eigentlichen Bedeutung nehmen. Für diese Erklärung spricht auch, dafs 2 Mos. 6, 4; Ezech. 16, 8 und Hos. 2, 5 von einem Bunde mit Israel die Rede ist, der nicht erst am Sinai, sondern bereits beim Auszuge geschlossen wurde. Auch in Betreff des neuen Bundes ist von einem eigentlichen Vertrage und einer Verpflichtung nicht die Rede. Die Stiftung des neuen Bundes erscheint als ein aus reiner göttlicher Huld und Liebe der Menschheit gegebenes Geschenk und Gabe. Frischmuth (de foedere nov. in dem thesaur. ant. I, p. 857) meint daher mit vielen Auslegern בְּרִית erklären zu müssen : „foedus, quod duo aut plures paciscuntur, sed etiam πρόθεσιν, propositum dei, ἐπαγγελίας, promissiones gratuitas et ab omni conditione liberas, stabiles item eius ordinationes“. Gegen diese Erklärung ist zunächst zu erinnern, dafs כָּרַת בְּרִית nur von dem Schliefsen eines Bundes vorkommt, und nicht, wie

Hofmann, Weissagung und Erfüllung I, S. 138 behauptet: „eine Festsetzung treffen“ bedeutet, vgl. Gesenius im Thesaur. ling. hebr. Zahlreiche Stellen lassen darüber keinen Zweifel, daſs כָּרַת בְּרִית gewöhnlich von einem auf Gegenseitigkeit ruhenden Verhältnisse, von der Bundesschlieſsung im gewöhnlichen Sinn vorkommt, und daſs die scheinbare Beziehung auf eine einseitige Leistung nur eine Ausnahme von der Regel bildet. Es entsteht daher die Frage, ob nicht auch von der Schlieſsung eines Bundes da die Rede sein könne, wo gar keine gegenseitige Verhandlung und keine wechselseitige Uebereinkunft vorhanden ist. Es kann nicht zweifelhaft sein, daſs diese Frage bejaht werden müsse. Denn wenn ein Bund geschlossen werden soll, so sind bereits solche Bedingungen und Verhältnisse vorhanden, welche eine äuſsere feierliche Bundesschlieſsung möglich machen. Das Verhältniſs nun, worin der Mensch zu Gott durch dessen Gaben und Wohlthaten getreten ist, legt ihm eine Pflicht gegen Gott auf, wenn auch diese nicht von Gott mit ausdrücklichen Worten gefordert wird und der Empfänger sie auch nicht äuſserlich anerkannt hat. So war Israel durch die wunderbare Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft zu Gott, dem eigentlichen Befreier, in ein inniges Verhältniſs getreten und hatte die Pflicht, dieses in Gesinnung und That anzuerkennen. Es ist daher ganz einleuchtend, daſs bei der Gesetzgebung am Sinai die Pflicht, die Gebote Gottes zu erfüllen, durch die Befreiung aus Aegypten begründet werden konnte. Es war also der sinaitische Bund mit dem Momente der Herausführung aus Aegypten dem Wesen nach schon vorhanden, und es konnte daher auch der Abfall von Gott, dem Befreier und Wohlthäter Israels, schon vor der feierlichen Schlieſsung des Bundes am Sinai als eine Bundesbrüchigkeit bezeichnet werden. Dadurch, daſs das Volk auf die Forderung Gottes, Aegypten zu verlassen, eingegangen war und seine Wohlthaten angenommen hatte, war Israel also offenbar in ein inniges Verhältniſs zu ihm getreten,

und hatte die Pflicht übernommen, seine Gebote zu erfüllen. Aehnlich verhält es sich nun bei dem neuen Bunde. Denn wenn auch bei diesem keine äufsere feierliche Handlung stattgefunden hat, so ist derselbe doch nichtsdestoweniger im eigentlichen Sinne als ein Bund zu betrachten und eine feierliche äufsere Anerkennung als unnöthig anzusehen. Wenn nun einige Ausleger der Meinung sind, dafs כָּרַת בְּרִית an einigen Stellen von einer blofsen Gabe und Verheifsung ohne Rücksicht auf eine Verpflichtung zu erklären seien, so sind sie offenbar im Irrthum. Denn wenn es 1 Mos. 9, 9 heifst: „und siehe, ich errichte meinen Bund mit euch und eurem Samen nach euch", so wird die Verheifsung, dafs in Zukunft der Lauf der Natur im Ganzen und Grofsen ungestört bleiben soll, nur in so fern als Bund bezeichnet, als sie denen, welche sie erhalten, die Verpflichtung auflegt, durch ihren Wandel den Herrn der Naturordnung zu verherrlichen. Eine äufserliche Feststellung dieser Verpflichtung findet erst statt in den Verordnungen über den Mord und den Blutgenufs. . . — So geht dem mit Abraham geschlossenen Bunde 1 Mos. 18, 18: „An diesem Tage schlofs Gott mit Abraham einen Bund, sprechend: deinem Samen gebe ich dieses Land", schon die Verheifsung und damit zugleich die Verpflichtung und die Verbindlichkeit vorher, welche erst nachher durch die Annahme des Bundeszeichens, der Beschneidung, feierlich übernommen wurde. — Wenn es 2 Mos. 34, 10 heifst: „Und er (Jehova) sprach: siehe, ich schliefse einen Bund; vor deinem ganzen Volke will ich Wunder thun, die nicht geschehen sind auf der ganzen Erde und unter allen Völkern, und sehen soll das ganze Volk, in dessen Mitte du bist, das Werk Jehovas; denn furchtbar ist, was ich thun will mit dir", so ist hier die Bundesschliefsung am Sinai schon vorüber; die neue Bundesschliefsung, von welcher hier die Rede ist, besteht in den Gnaden, wodurch Gott sich dem Volke als seinen Gott zeigen will. Diese Gnaden enthalten aber eine neue Verpflichtung des Volkes gegen

den Geber und Wohlthäter. Es bezeichnet כָּרַת בְּרִית also nicht etwa blofs einen einmaligen Act, wodurch ein Bündnifs feierlich sanctionirt wird, sondern es wird von jeder Handlung gebraucht, wodurch ein Bundesverhältnifs begründet und befestigt wird. Hiernach kann also, da das neue wie das alte Gesetz Gott zum Urheber hat und dieses unveränderlich ist (Mal. 3, 22), indem kein Jota davon verloren gehen soll (Matth. 5, 18), und die Offenbarung des Gesetzes nicht dem Auszuge aus Aegypten, dem die frühere Bundesschliefsung hier beigelegt wird, sondern dem Sinai angehört, der Gegensatz des alten und des ıeuen Bundes nicht liegen in einer neuen und vollendeteren Offenbarung des Gesetzes Gottes und in dem Eingehen enes neuen Verhältnisses, welches das frühere nicht zur Gundlage hatte, weshalb Dav. Kimchi richtig bemekt : „non erit foederis novitas, sed stabilimentum eius". Wi Jehova der ewige und unveränderliche ist, so mufs es ach sein Bund sein, und er kann daher auch keinen absout neuen Anfang haben, wie dieses auch Paulus Röm. 15, 8 mit den Worten ausdrückt : „λέγω δὲ, Ἰησοῦν Χριστὸν ιάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς, ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων, τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐέους δοξάσαι τὸν θεόν". „Ich will nämlich sagen, dafs Jeus Christus ein Diener (der Juden) war, um der Wahrhatigkeit Gottes willen; um die den Vätern gegebenen Veeifsungen zu bekräftigen; dafs aber auch die Heiden un der Gnade willen Gott preisen sollten". Die Schliefsun eines neuen Bundes und die Sendung des Messias nt seinen Wohlthaten ist daher die Folge der Bundestree Jehovas. Kann nun der Gegensatz des alten und neuen Bundes nicht in einem ganz neuen Verhältnisse Gotte zu Israel an sich und in seinem ganzen Umfange liegen so mufs man ihn in die frühere Erscheinungsform dieses erhältnisses, nämlich darin setzen, wodurch sich Jehova als Gott Israels bis zur Zeit des Jeremia kund gethan at. Dieser früheren unvollkommeneren Form

wird dann hier die zukünftige vollkommenere unter dem Namen des neuen Bundes entgegengesetzt. Das Neue, welches das Alte verdrängen soll, insofern nämlich auf die Form gesehen wird, wie es Hebr. 8, 13 geschieht : *ἐν τῷ λέγειν καινὴν καταλαίωκε τὴν πρώτην· τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηρόσκον, ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*, „indem er sagt : einen neuen, hat er den ersten alt gemacht, was aber veraltet und abgelebt ist, ist dem Verschwinden nahe", ist, rücksichtlich des Wesens, die höchste Verwirklichung des alten. Hat nun der Prophet die frühere Form im alten und die zukünftige Form im neuen Bunde im Auge, so fragt sich ferner, von welchen unter den mannigfachen Differenzen dieser beiden Formen hier die Rede ist und durch welche Vorzüge sich der neue Bund vor dem alten auszeichne. Wenn wir auf dasjenige sehen, was der Prophet von dem neuen Bunde sagt, so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs diese Vorzüge hauptsächlich *innerliche* sind und in der Sündenvergebung und in der Einschreibung des Gesezes in das Herz bestehen. Liegt hierin der Gegensatz so müssen die Güter des alten Bundes wenigstens *vorwiegend* äufserliche sein, wie dieses insbesondere auch darau hervorgeht, dafs der alte Bund als geschlossen bei de Ausführung aus Aegypten bezeichnet wird. Diese Ausführung hatte dann die späteren ähnlichen Errettungen und Segnungen zur Folge. Der Prophet hatte sich davon lebhaft überzeugt, dafs bei der Sündhaftigkeit des Volkes welche zu seiner Zeit sich in seiner Gröfse und in seinen traurigen Folgen zeigte, eine äufsere Errettung aus der Knechtschaft demselben kein dauerndes und wahres Heil bringen könne. Die Geschichte Israels, namentlich in der Richterperiode, lieferte den Beweis, dafs die Befreiung aus der Dienstbarkeit dem Volke kein dauerndes Heil bringe und selbst die Errettung aus derselben erst nach der Rückkehr zu Jehova und nach einer Verbesserung erfolgt sei. Sollte der Messias wahrhaft und dauernd heilbringend für das Volk sein, so konnte dieses nur durch eine innere Um-

wandlung, durch Befreiung von Sünde und Irrthum und durch Geistesgaben geschehen. Der Geist mufste erleuchtet und gekräftigt und der Wille geneigt gemacht werden, des dargebotenen Heils sich theilhaftig zu machen. Aus dieser Erkenntnifs der Nothwendigkeit des inneren Heils, welches das äufsere zur Folge hat, erklärt sich die Sehnsucht des Propheten nach der Ertheilung desselben. Hierauf weist er auch hin, wenn er Jehova 32, 40 mit den Worten redend einführt : „Und ich schliefse mit ihnen einen *ewigen* Bund, dafs ich mich nicht mehr abkehren werde von ihnen, ihnen wohlzuthun, und meine Furcht werde ich geben in ihr Herz, dafs sie nicht abweichen von mir". Die innige Verbindung Gottes mit dem Volke und die treue Verehrung desselben sollen auch das äufsere Wohl zur Folge haben. — Im V. 32 führt der Prophet weiter aus, was er im Vorigen von der Stiftung eines neuen Bundes gesagt hat. Er will nämlich sagen : „Obgleich Israel und Juda meinen Bund gebrochen haben, so will ich sie dennoch mir antrauen, oder so will ich mit ihnen einen neuen Bund schliefsen". Durch אֲשֶׁר wird das Folgende mit dem Vorhergehenden verbunden, und es ist nicht mit vielen Auslegern durch *quia*, sondern entweder : „welchen meinen Bund sie brechen" (Ewald) oder : „müssen (5 Mos. 3, 24) sie brechen meinen Bund" (Hitzig) zu erklären. — Bei Erklärung des בָּעַלְתִּי findet wieder eine Verschiedenheit der Auffassung statt. Die meisten Ausleger nehmen es sensu malo, weichen aber in Bestimmung des Sinnes wieder von einander ab. Nach Gesenius, de Wette, Bleek (zu Hebr. 8, 9) soll בָּעַל wie das arab. (?) بَعَلَ *fastidire, reiicere, Ekel empfinden, verachten,* nach Anderen (Buddäus) angeblich aus hebräischem Sprachgebrauche (?) *tyrannisiren* bedeuten. Maurer übersetzt : dominarer, domini partes sustinerem, die Zwingherrschaft im Gegensatze gegen ein Liebesverhältnifs; Ew. : „da ich doch ihr Schutzherr bin"; Hitzig : „und

ich ward ihrer habhaft". Die älteren Ausleger glaubten mit Bezug auf Hebr. 8, 9 : *κᾀγὼ ἠμέλησα αὐτῶν* (*und so habe auch ich mich nicht um sie gekümmert*, Vulg. : *et ego dominatus sum eorum*), dafs es *sensu malo* zu übersetzen sei. Allein da die neutestamentlichen Schriftsteller gewöhnlich die Stellen nach den LXX. anführen und dem Verfasser des Briefes an die Hebräer hauptsächlich daran gelegen war, den Vorzug des neuen Bundes vor dem alten zu zeigen, so wird man jene Stelle nicht als Beweis anführen können, zumal da jene Worte der LXX. mit dem Zwecke in keiner Beziehung stehen. Wir haben aber bereits zu Kap. 3, 16 gezeigt, dafs בָּעַל weder *fastidire, reiicere*, noch *tyrannisiren* bezeichnet. Dieses haben auch schon mehrere Ausleger eingesehen und daher, um eine üble Bedeutung, die der Context fordern soll, zu erzwingen, die Lesart ändern wollen. So will Cappellus בָּעַלְתִּי *ich verwerfe*, und Grotius בָּחַלְתִּי *ich habe Ekel* gelesen wissen. Allein die dort nachgewiesene Bedeutung : *sich antrauen, sich wieder (ehelich) verbinden, Besitzer, Herr werden*, ist auch hier passend, und sie scheint auch der Chaldäer, welcher אתרעיתי *cupio vos, delector vobis* übersetzt, vor Augen gehabt zu haben. Diejenigen, welche בָּעַל *sensu malo* nehmen, gehen von der irrigen Ansicht aus, dafs hier der Grund angegeben werden müsse, warum der alte Bund aufgegeben werden solle. Allein die Unzulänglichkeit des alten Bundes ist, wie dieses auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer nachgewiesen und durch die Worte : *εἰ γὰρ ἡ πρώτη ἐκείνη ἦν ἄμεμπτος, οὐκ ἂν δευτέρας ἐζητεῖτο τόπος* (V. 7) („*denn wenn jener erste untadelig wäre, so würde nicht für einen zweiten Platz gesucht*") bezeichnet hat, schon durch die Ankündigung des *neuen* Bundes deutlich ausgesprochen. Auf die Sündhaftigkeit und Herzenshärte als den subjectiven Grund, warum die vorwiegend äufseren Wohlthaten und liebevolle Führung Israels nicht geholfen, wird auch V. 8 in den Worten : *μεμφόμενος γὰρ αὐτοῖς λέγει* („*denn sie tadelnd*

spricht er“) hingewiesen. Warum ein besserer Bund, ein solcher ἥτις ἐπὶ κρείττοσιν ἀπαγγελίαις νενομοθέτηται („*welcher (Bund) auf bessere Verheifsungen gegründet ist*“), V. 6, erfordert würde, erhellet deutlich aus dem, was V. 33. 34 von diesem neuen Bunde im Gegensatz zu dem alten ausgesagt wird. Es wird hier nämlich nach dem Zusammenhange auf Gottes grofse Liebe und Bundestreue hingewiesen. הֵמָּה und אָנֹכִי stehen im Gegensatz. Sie (Israel) haben den früheren Bund gebrochen, und ihre Pflichten, deren Erfüllung die früheren göttlichen Wohlthaten von ihnen forderten, nicht erfüllt; weshalb Gott den alten Bund aufheben und ihnen seine früheren Gnaden entziehen sollte; statt dessen will er aber ihnen aus Gnade einen neuen Bund gewähren. Er will mit dem abtrünnigen Israel von Neuem in eine innige (eheliche) Verbindung treten und das Liebesband fest und unzerstörbar knüpfen. — Wenn Bleek gegen diese Erklärung einwendet : „Das Object ist nicht die Stadt Jerusalem oder allenfalls die Gemeinde Israel, sondern die einzelnen Israeliten, welche wohl als die Kinder Jehovas bezeichnet werden, aber nicht als seine Gemahlin“, so ist dagegen zu bemerken, dafs es bei solchen Personificationen ganz gewöhnlich ist, dafs an die Stelle der idealen Einheit die reale Vielheit tritt. So heifst es von der abtrünnigen Gemeinde 2 Mos. 34, 15 : „und sie huren hinter ihren Göttern“, d. i. Israel treibt Götzendienst, vgl. Jes. 57, 7 und Hos. 2, 1; 2, 20. — Ueber die ersten Worte des V. 31 vgl. 23, 5. — בְּרִית *Bund, Bündnifs* (von dem ungebräuchlichen בָּרָה, arab. بَرَى und فَرَى *schneiden, zerschneiden*), bezeichnet eigentl. *Zerschneidung*, daher übertragen *Bündnifs*, weil man bei Schliefsung eines Bündnisses ein Thier zu zertheilen und durch die Stücke hindurchzugehen pflegte, vgl. 1 Mos. 21, 27; 26, 28; 31, 44; 2 Mos. 34, 10. — Das וְ vor כָּרַתִּי ist hier wie oft vor Causalsätzen mit *da* zu übersetzen, vgl. Ps. 5, 12; 7, 10; 60, 13 u. a., und das וְ vor אָנֹכִי

V. 32, wie öfters vor Gegensätzen, mit *aber* oder *doch*, vgl. 1 Mos. 2, 17; 17, 21; Hos. 1, 7; Richt. 16, 15; Job 6, 26 u. a. — Das Hiphil הֵפֵר von dem in Kal ungebräuchlichen פָּרַר s. v. a. פּוּר *zerbrechen*, wird öfters tropisch vom *Zerbrechen* des Bundes und Gesetzes gebraucht, vgl. 3 Mos. 26, 14; Jes. 33, 8; Ezech. 17, 16; Ps. 119, 126.

V. 33 : כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרֹת אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם נְאֻם־יְהוָה נָתַתִּי אֶת־תּוֹרָתִי בְּקִרְבָּם וְעַל־לִבָּם אֶכְתֲּבֶנָּה וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ־לִי לְעָם׃ *Sondern* (Viele : *denn*) *dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel nach diesen Tagen schliessen werde, ist der Ausspruch Jehovas : ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres und auf ihr Herz will ichs schreiben und ich werde ihnen zum Gott und sie werden mir zum Volk.*

In diesen Worten verheifst Jehova, dafs er im neuen Bunde, den er mit Israel schliefsen werde, dasselbe geneigt machen wolle, sein Gesetz willig anzunehmen und mit aufrichtigem Herzen zu erfüllen; er werde dann ihr Gott sein, der sie schützt, heiligt und beglückt, und sie sein Volk, welches ihn treu verehrt und ihm gehorcht. Nach dem folgenden Verse, welcher mit dem Vorhergehenden die Wesenheit des neuen Bundes angiebt, ist die geistige Umwandlung Israels eine Folge der göttlichen Belehrung, Erleuchtung und Sündenvergebung. Das Verhältnifs des gläubigen Bundesvolkes zu Gott wird hier also als ein innigeres und heilbringenderes als das während des alten verheifsen. — Die Partikel כִּי wird hier, wie öfters, in Gegensätzen am passendsten mit : *sondern* wiedergegeben, vgl. 1 Mos. 3, 4. 5; 17, 15; 18, 15; 24, 3; 42, 12; Jes. 7, 8; 10, 7; 28, 27 u. a. In dieser Bedeutung fassen sie auch de Wette, Ew., Dereser u. A. Unpassend ist auch nicht das causale *denn*. Unter *Haus Israels* sind nicht blofs die 10 Stämme des früheren Reiches Israel, sondern alle Stämme zu verstehen, wie dieses auch aus V. 31, wo Juda hinzugefügt wird, hervorgeht. Der Zu-

sammenhang und der Zweck der Verheifsung lassen nicht daran zweifeln, dafs der Prophet hier das ganze Bundesvolk im Auge habe. הָהֵם bezieht sich auf die *Gegenwart* und ist nicht mit Venema, Hitzig, Ew. u. A. auf die V. 31 erwähnten Tage, in denen der Bund geschlossen werden soll, zu beziehen. Das : *nach diesen Tagen* bezeichnet die Zeit, welche der Stiftung des neuen Bundes vorhergeht, und entspricht dem בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der Tage,* d. i. am Ende der der Ankunft des Messias vorhergehenden Zeit. — Die Worte : „nach diesen Tagen“ lassen keinen Zweifel darüber, dafs das grofse Heil, welches Israel bevorsteht, erst eintreten werde, wenn der Messias gekommen und eine Zeit für Israel eintrete, worin der Abfall, Unglaube, die Gottlosigkeit und die alte Sündhaftigkeit aufhören werden. — תּוֹרָה (von יָרָה *schleudern, werfen,* den Grund legen, gründen, in Hiphil *zeigen, anzeigen,* häufig : *unterweisen, lehren, belehren* (1), daher מוֹרֶה *Lehrer*), welches viele Ausleger in der Bedeutung : *Lehre* (Buddäus : *legis nomine totam doctrinam N. Test. intelligit*) nehmen, soll nach Hengst. nie *Lehre,* sondern immer *Gesetz* bedeuten. Uns scheint dagegen die Bedeutung *Lehre* die eigentliche und die Bedeutung *Gesetz* die davon abgeleitete. Denn Job 22, 22 kommt תּוֹרָה offenbar in der Bedeutung : *Lehre*, *Belehrung* und von den älterlichen Lehren, Sprüchw. 1, 8; 3, 1. 2. 4; 7, 2, und von den Bekehrungen Gottes durch die Propheten Jes. 1, 10; 8, 16. 20; 42, 2. 21 vor.

---

(1) Fürst ist der Meinung, dafs die Bedeutung : *lehren*, *belehren, zeigen, weisen*, in Hiphil von einem zweiten Stammworte יָרָה s. v. a. אָרָה, arab. أَرِيَ , أَرَى und وَرَى (skr. *ar*, lat. *ur*) *glühen, brennen, verbrennen*, dann *glänzen, schimmern, leuchten*, daher *sehen*, in Hiph. *sehen lassen* ausgehe. Diese Erklärung scheint uns gesucht und daher unzulässig.

Da namentlich die Lehre, welche Gott dem Menschen ertheilt, für denselben ein Gesetz ist, welche Annahme und Ausübung fordert, so ist der Uebergang der Bedeutung *Lehre* in die des *Gesetzes*, der *Vorschrift* leicht. Da Gott das Gesetz im neuen Bunde in das Innere geben und auf das Herz schreiben will, so könnte es beim ersten Blick scheinen, dafs der Prophet hier von einem ganz verschiedenen Gesetze und einer ganz neuen Constitution rede. Allein dagegen spricht schon, dafs das Geben in das Innere und das Schreiben auf das Herz (die Tafeln des Herzens, 2 Cor. 3, 3) in Beziehung auf die äufserliche Mittheilung und das Schreiben auf die steinernen Tafeln am Sinai steht. Hierzu kommt, dafs Jehova das Gesetz im neuen Bunde als *sein* Gesetz (תּוֹרָתִי) erklärt, welches auch das des alten Bundes war. Es kann daher das Gesetz des alten Bundes von dem des neuen nur ein relativ verschiedenes sein. Das Gesetz ist dasselbe, nur das Verhältnifs verschieden, in welches Gott dasselbe zu den Menschen stellt. Dafs der Prophet das Gesetz des alten Bundes hier nicht als einen blofs todten Buchstaben bezeichnen will, wie es scheinen könnte, sondern hier nur von einem relativen Unterschiede und Gegensatze rede, hat auch Buddäus richtig erkannt, wenn er schreibt: „quod licet et fidelibus Vet. Testamenti contigerit, hic tamen uberiorem copiam et gradum huius beneficii deus promittit“. Die Annahme, dafs Gott Israel blofs äufserlich ein Gesetz gegeben und eine äufsere Wohlthat erwiesen habe, ohne ihm zugleich die innere Kraft zu geben, dasselbe mit geneigtem Herzen und einer Gott wohlgefälligen Gesinnung auszuführen, ist mit dem Wesen des Gebers unvereinbar. Gott, der das Gesetz giebt, giebt es sicher stets nach der Beschaffenheit des Empfängers und in der Absicht, dafs es auch in rechter Weise erfüllt werde. Es läfst sich gar nicht daran zweifeln, dafs Gott bei der Ausführung Israels aus Aegypten auch auf dessen Herz gewirkt, es geneigt gemacht und mit Dankbarkeit und Liebe erfüllt habe.

Wer annimmt, daſs Gott das Gesetz am Sinai gegeben, muſs auch annehmen, daſs er die Kraft dazu gegeben, nicht bloſs äuſserlich es aufzunehmen, sondern es auch in rechter Absicht zu erfüllen. Wenn Gott sein Gesetz auf steinerne Tafeln schrieb, so schrieb er dasselbe auch auf die Tafeln des Herzens. Dieses wird auch in mehreren Stellen des Pentateuchs und anderer Bücher des A. T. ausdrücklich gesagt. So wird die Beschneidung des Fleisches nicht bloſs als Unterpfand und Siegel der Ertheilung äuſserer Gaben, sondern auch als eine Beschneidung des Herzens bezeichnet. Gott will durch sein Gesetz und seine Gnaden so auf das Herz wirken, daſs es Gott lieben kann von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften, 5 Mos. 30, 6. Daſs Gott mit der äuſseren Beschneidung auch die des Herzens verlangt und verheiſst, erhellet auch deutlich aus 5 Mos. 10, 16 : „Beschneidet also die Vorhaut eures Herzens und seid nicht mehr so halsstarrig".

Diese Beschneidung des Herzens ist dem Wesen nach nicht verschieden von dem Einschreiben des Gesetzes ins Herz. Wäre das Gesetz Jehovas für Israel ein bloſs äuſserer Buchstabe gewesen, so hätte der Psalmist Ps. 19 das Gesetz nicht als das Herz erfreuend, die Augen erleuchtend, die Seele zurückführend, die Thoren weise machend und süſser als Honig und Honigseim bezeichnen können. Nach Ps. 51, 12 bittet der Psalmist, daſs Gott ein reines Herz in ihm erschaffen und einen festen Geist in seinem Innern erneuern möge. Joh. 3, 10 bezeichnet es der Heiland als eine Schande, nicht zu wissen, wie das neue Herz, die neue geistige Geburt zu Stande komme. Ps. 40, 9 spricht ein Frommer von seinem geistigen Zustande : „Deinen Willen zu thun, Jehova, daran habe ich Wohlgefallen, und dein Gesetz ist in meinem Innern", d. i. dein Gesetz führe ich mit aufrichtigem Herzen nach deinem Willen aus. Bei dem Frommen ist das Gesetz nicht bloſs ein äuſserer Buchstabe, sondern ins Herz aufgenommen worden. Sprüchw. 3, 1—3 heiſst es : „mein

Sohn, mein Gesetz vergiſs nicht und meine Gebote bewahre dein Herz. — Binde sie an deinen Hals; schreibe sie auf die Tafel deines Herzens. — Ps. 1, 1. 2 preist der Psalmist denjenigen glücklich, der die Sünder meidet und Lust hat am Gesetze Jehovas und über dasselbe nachsinnet Tag und Nacht. Nach Ps. 5, 4—6 erhöret Jehova den Frommen, der zu ihm ruft, weshalb der Mensch es bedenken und nicht sündigen solle, sondern Opfer der Gerechtigkeit bringen und auf ihn vertrauen solle.

Nach diesen Stellen kann es also nicht mehr zweifelhaft sein, daſs der Gegensatz des alten zu dem neuen Bunde nicht ein absoluter, sondern nur ein relativer ist und nur von einem *Gradunterschiede* die Rede sein könne. In diesem Sinne ist Joh. 1, 17, wonach durch Moses das Gesetz, durch Christus die Gnade und die Wahrheit gegeben worden, zu erklären. Denn der Evangelist will hier den Vorzug des neuen Bundes vor dem alten hervorheben und den neuen Bund als so wichtig und reich bezeichnen, daſs der wichtige alte Bund in Beziehung zu jenem kaum in Betracht komme. In ähnlichem Sinne ist Jer. 3, 16 zu fassen, wo das höchste Heiligthum des alten Bundes, die Bundeslade, über welcher Jehova thront, in der messianischen Zeit bei dem Besitze reicherer Güter und Gaben ganz der Vergessenheit anheimfallen soll. Aehnlich ist es auch, wenn Jer. 23, 7. 8 die Befreiung aus Aegypten in Beziehung auf die zukünftige Befreiung als kaum der Erwähnung werth beschreibt. — Parallel mit unserer Stelle ist die Joel 3, 1. 2 gegebene Verheiſsung von der Ausgieſsung des Geistes über alles Fleisch und von den reichen Gaben, welche der Menschheit in der messianischen Zeit zu Theil werden sollen. Die Mittheilung des Geistes, welche in der messianischen Zeit der Menschheit zu Theil werden solle, wird hier als eine weit reichlichere und allgemeinere als die im alten Bunde, wo jene nur spärlich war und nur Wenigen zu Theil wurde, bezeichnet. Der neue Bund erscheint daher immer als die Vollendung und

nirgends als ein absolut neuer Anfang. Aehnlich ist dieses auch im neuen Bunde der Fall in dem Verhältniſs des regni gloriae im zukünftigen Leben zu dem regno gratiae in diesem Leben. — Mit unserer Stelle sind noch zu vergleichen Jer. 24, 7 : „Und ich (Jehova) gebe ihnen ein Herz, daſs sie mich erkennen, daſs ich Jehova bin, und sie werden mir zum Volke, und ich werde ihnen Gott sein"; 32, 39 : „Und ich gebe ihnen Ein Herz und einen Weg, daſs sie mich fürchten immerfort zum Guten für sie und für ihre Söhne nach ihnen"; Ezech. 11, 19. 20 : „Und ich will ihnen geben ein einträchtig Herz, und ich will einen neuen Geist in euer Inneres geben; und ich will nehmen aus ihrem Leibe das Herz von Stein, und ich will ihnen geben ein Herz von Fleisch. Dann werden sie nach meinen Geboten wandeln, meine Rechte bewahren, und sie in Ausübung bringen. Und sie werden mein Volk und ich werde ihr Gott sein", vgl. Ezech. 36, 26. 27.

Diesen von Jeremia und anderen Propheten verkündigten Vorzug des neuen Bundes, welcher als die Vollendung des alten verheiſsen wird, wollen die Juden bei einer falschen und niederen Vorstellung von der Beschaffenheit des messianischen Reiches nicht anerkennen. Der Messias ist ihnen ein irdischer mächtiger König, der alle Feinde Israels besiegt und sich unterwirft, und sie finden höchstens nur eine sittliche Revolution im Gegensatze einer bloſs äuſseren geweissagt. Von einer eigentlichen Erlösung und Sündentilgung durch den Messias und von einem höheren inneren Leben und Frieden u. s. w. wollen die Juden bei ihren fleischlichen Gesinnungen gröſstentheils nichts wissen. Daher heiſst es in dem talmudischen Tractat Massechet Sanhedrin fol. 191 : „non est inter dies Messiae et hunc mundum discrimen, nisi tantum servitus regnorum". Mehrere jüdische Ausleger, welche an unserer und anderen Stellen den Gegensatz einer bloſs äuſseren Revolution nicht verkennen können, nehmen doch nur eine rein sittliche an. So bemerkt Bechai (bei Frischmuth):

„significat ablationem concupiscentiae malae et instinctus omnia appetendi"; Moses Nachmanides (ebendas. S. 861) : „atque hoc nihil aliud est, quam ablatio pravae concupiscentiae et cum cor operatur natura sua, quod decet. — Messiae diebus nullum desiderium locum obtinebit, sed operabitur homo natura sua, ut aequum est. Atque idcirco non erit innocentia vel peccatum, quippe quae a concupiscentia dependent". Auch Grotius zeigt, wie falsch er unsere Stelle auffafst, wenn er bemerkt : „efficiam, ut omnes legem meam memoriter teneant, nempe in sensu proprio per multitudinem synagogarum, quae structa illo tempore, ubi ter in hebdomade docebatur". Die Juden gleichen den Scheinheiligen und Heuchlern, von welchen Jesaia 58, 2 spricht : „zwar suchen sie mich Tag für Tag, und die Erkenntnifs meiner Wege ergötzet sie, wie ein Volk, das Gerechtigkeit übt, und das Recht seines Gottes nicht verläfst. Sie fordern von mir Ausübung der Gerechtigkeit und die Annäherung Gottes (zum Rechtsstreite) ergötzet sie". Diesen ruft Jehova V. 4 zu : „Siehe, zum Hader und Streit fastet ihr, und um zu schlagen mit der Faust der Ungerechtigkeit". — Die Worte : „und ich werde ihnen zum Gott und sie werden mir zum Volk", geben die Folge des Gebens des Gesetzes in das Innere und des Schreibens auf das Herz an. Dadurch, dafs Gott, der Allmächtige, sein Gesetz in das Herz des Volkes schreibt, tritt er mit ihm in die innigste Verbindung und wird sein Beschützer, Heiliger und Beglücker, und das Volk, welches das heilbringende Gesetz nicht blofs äufserlich, sondern auch innerlich aufgenommen hat, huldiget ihm dafür mit einer treuen Verehrung und willigem Gehorsam. Gott gleicht hier einem Könige, der seinem Volke heilbringende Gesetze giebt, und es dadurch beglückt und mit sich innig verbindet, und das Volk den treuen Unterthanen, welche ihren König für jene Gesetze treu verehren und ihm willigen Gehorsam leisten. Die Relativität der Verheifsung tritt auch hier deutlich hervor.

Gott hatte schon dem Abraham verheifsen, dafs er ihm und seinen Nachkommen zum Gott sein wolle, welche Verheifsung nachher dem ganzen Volke Israel 3 Mos. 32, 12 mit den Worten wiederholt wird : „und ich wohne inmitten der Kinder Israel und werde ihnen zum Gott", vgl. 2 Mos. 29, 45. In der Ueberzeugung der Erfüllung dieser Verheifsung ruft David Ps. 33, 12 aus : „glücklich das Volk, defs Gott Jehova ist, das Geschlecht, das er sich zum Erbe erwählet". Das Gottesreich des neuen Bundes erscheint daher auch hier nicht als ein durchaus neues. Dadurch, dafs Gott sein Gesetz auf die Tafeln des Herzens schreibt, und sein Volk mit gröfseren Gaben und Gütern bereichert, als unter dem alten Bunde, wird die Verbindung mit ihm eine innigere, heilbringendere und beglückendere. Da der Sohn Gottes durch seine Menschwerdung unseres Geschlechtes wurde und dadurch die Menschheit mit Gott in die innigste Verbindung brachte, wurde das Verhältnifs derselben zu Gott ein innigeres und vollkommeneres, als im alten Bunde. Es offenbarte sich hierin die vollkommenste Liebe und Gnade gegen die Menschheit. Das Verhältnifs war aber doch nur ein relativ verschiedenes. Die volle Erfüllung der Verheifsung an Abraham und Isaak, auf welche Jeremia hier anspielt, war daher erst von der Zukunft zu erwarten.

V. 34 : וְלֹא יְלַמְּדוּ עוֹד אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־אָחִיו לֵאמֹר
דְּעוּ אֶת־יְהוָה כִּי כוּלָּם יֵדְעוּ אוֹתִי לְמִקְּטַנָּם וְעַד־גְּדוֹלָם נְאֻם־יְהוָה כִּי
אֶסְלַח לַעֲוֹנָם וּלְחַטָּאתָם לֹא אֶזְכָּר־עוֹד : *Dafs sie nicht ferner einer den anderen* (eig. : *seinen Nächsten*) *und einer seinen Bruder lehren, sagend : erkennet Jehova! sondern* (Viele : *denn*) *sie alle werden mich erkennen, vom Kleinsten bis zum Gröfsten, ist der Ausspruch Jehovas : denn ich werde ihre Schuld* (de Wette : *Vergehung*, Hengst. : *Missethat*) *vergeben und ihrer Sünden nicht ferner gedenken.*

In diesem Verse schildert der Prophet das grofse Glück, welches Israel im neuen Bunde zu Theil werden

soll. Es soll nämlich Jehova sein Gesetz in das Herz aller wahren Israeliten schreiben (V. 33), d. i. sie belehren, mit einer vollkommeneren Gotteserkenntnifs als im alten Bunde beglücken, und durch die Vergebung der Schuld und Wegschaffung der Sünde die Hindernisse wegräumen, welche der aufrichtigen Verehrung ihres göttlichen Lehrers entgegenstehen. Mit der Erkenntnifs Gottes und seines heiligen Gesetzes und einer demselben entsprechenden Gesinnung und Willensrichtung soll die Sündentilgung, die Christus durch seine Leiden und seinen Tod und durch das Sacrament gewährt, verbunden sein. Ist die Schuld vergeben und die Sünde getilgt, so sind die Haupthindernisse entfernt, welche einer richtigen Erkenntnifs Gottes und der treuen Erfüllung seines Gesetzes entgegenstehen. — Grofse Schwierigkeit hat zu allen Zeiten den Auslegern die erste Hälfte des Verses gemacht, indem darin beim ersten Blick der Satz ausgesprochen scheint, dafs in der messianischen Zeit die menschliche Belehrung aufhören solle, weil Alle von Gott belehrt sein würden. In diesem Sinne haben auch die Anabaptisten diese Stelle verstanden und dadurch ihren Spiritualismus zu beweisen gesucht. Auch Hitzig ist der Meinung, dafs der Prophet hier sage, dafs im neuen Bunde das Amt des Religionslehrers aufhören werde. Theodoret, Augustinus de spirit. et lit. c. 24, Estius u. A. wurden durch die Schwierigkeit, welche diese Stelle darzubieten scheint, zu der Meinung geführt, dafs der Prophet vom jenseitigen Leben spreche, worin keine Belehrung mehr stattfinde. Theodoret bemerkt nämlich zu dem Verse: „Diese Worte werden ihre Erfüllung im jenseitigen Leben erhalten. Denn in demselben bedürfen wir nicht mehr des gegenseitigen Unterrichts, da die Dinge offen vorliegen und die Affecte ruhen und die Körper Unverweslichkeit annehmen, die Seelen aber der Veränderung nicht mehr theilhaft sind. Es ist nämlich die Gewohnheit der göttlichen Schrift, die Weissagungen zu vermischen. Denn

sie verbindet die Reden über die Gefangenschaft mit den Reden über die Zurückberufung. Auch der Herr verbindet in den heiligen Evangelien die Reden von der Zerstörung Jerusalems und die Reden über die Vollendung". Estius bemerkt : „difficultatem hanc compendio videntur effugere, qui promissionem hanc in futurum seculum reiiciunt, ubi procul dubio omnis cura docendi cessabit". — Dereser nimmt hier eine Beziehung auf den Götzendienst an, denn er bemerkt : „Im neuen Bunde wird es nicht mehr nöthig sein, die Gläubigen vor dem Götzendienste zu warnen und zur Verehrung des wahren Gottes anzuführen. Der Geist Gottes selbst wird sie zu dieser Verehrung antreiben und vor der Thorheit der Abgötterei verwahren".

Es ist uns gar nicht zweifelhaft, daſs hier weder von dem zukünftigen Leben, noch von einer directen Beziehung zum Götzendienste die Rede ist. Die Schwierigkeit ist auch nur eine vermeintliche und läſst sich leicht heben. Die göttliche Belehrung wird hier der menschlichen, die bloſs menschliche Weisheit enthält, entgegengesetzt. Insofern menschliche Lehrer aber dasjenige lehren, worüber sie von Gott belehrt worden sind, tragen sie nicht menschliche Weisheit, sondern göttliche Lehren vor; weshalb dann Gott auch hier der eigentliche Lehrer ist und die menschlichen Lehrer nur als seine Stellvertreter, Diener und Werkzeuge anzusehen sind, und als *θεοδίδακτοι* bezeichnet werden können. Der Glaube beruht in diesem Falle nicht auf menschlicher, sondern auf göttlicher Auctorität. Da nun nach unserem und anderen Propheten Israel dereinst ins Reich Christi eintreten, seine göttliche Lehre annehmen und sich seiner reichen Güter und Gnaden und insbesondere der Erleuchtung des heiligen Geistes erfreuen soll, so konnte die Belehrung als eine göttliche und die gläubige Annahme der Lehren und Gnaden als eine von Gott bewirkte bezeichnet werden. Daſs eine bloſs menschliche Lehre über Gott und göttliche Dinge keine völlige Sicherheit giebt, dem Zweifel Raum gestattet und leicht wieder

aufgegeben wird und nicht die nöthige Kraft im Kampfe gegen die Sünde giebt, beweiset die Religionsgeschichte aller heidnischen Völker. Nur eine göttliche Bürgschaft für die Wahrheit der Lehre giebt dem Menschen Sicherheit und Festigkeit des Glaubens. Dafs der Glaube an dieselbe ein dauernder und lebendiger wurde, bewirkte Christus durch seinen Versöhnungstod und die heilbringenden Gnadenmittel, die Sacramente. Im alten Bunde werden nun zwar auch die Gläubigen als von Jehova Belehrte bezeichnet (Jes. 8, 16), aber ihre Zahl war doch weit geringer als im neuen Bunde, wie dieses auch Jes. 54, 13 durch die Worte : „und alle deine Söhne sind belehrt von Jehova", ankündigt, und ihre Erkenntnisse waren vorwiegend vermittelt, und sie hatten nicht die reichen Güter und Geistesgaben, welche den Gläubigen des neuen Bundes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, seinem Versöhnungstod und seinen Lehren über Gott und seine heilbringenden Gnadenmittel in reichem Mafse zu Theil werden.

Wenn wir nun ferner beachten, dafs im neuen Bunde Christus und seine Gemeinde als eine höhere Einheit, als sein mystischer Leib, bezeichnet wird, wovon er das Haupt ist, wie dieses Paulus 2 Cor. 3, 3 in den Worten : „ihr seid ein Brief Christi durch unseren Dienst von uns geschrieben, nicht mit Dinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes", sagt, so können die gläubigen Anhänger Christi als *θεοδίδακτοι* und die Verkünder des Evangeliums, namentlich die Apostel, als die Organe, wodurch Gott seine Lehren und Gaben den Menschen mittheilt, bezeichnet werden. In diesem Sinne schreibt auch Johannes im ersten Briefe Kap. 2, 20. 21. 27 : „*καὶ ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου, καὶ οἴδατε πάντα. Οὐκ ἔγραψα ὑμῖν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ὅτι οἴδατε αὐτήν . . . καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα, ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, ἐν ὑμῖν μένει, καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς, ἀλλ' ὡς τὸ αὐτὸ, χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθές ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς,*

μενεῖτε ἐν αὐτῷ". Der Apostel bezeichnet hier durch das διδάσκειν das menschliche Lehren im Gegensatz zu dem göttlichen, welches die Erkenntnifs in dem Belehrten selbstständig schafft. Nach Joh. 14, 26 ist der Paraklet, der heil. Geist, derjenige, der Alles lehren und Alles in Erinnerung bringen soll, was Christus, in dessen Namen er vom Vater gesandt wird, gelehrt hat; und nach Joh. 16, 13 soll der Paraklet, der Geist der Wahrheit, die Gläubigen in alle Wahrheit führen, und das reden, was er gehört hat. Die Belehrung durch diejenigen, welche Gott in seiner Gemeinde zu Aposteln, zu Propheten, zu Evangelisten, zu Lehrern gesetzt, denen er seine χαρίσματα mittheilt und eine lebendige und volle Erkenntnifs giebt, ist daher nach Eph. 4, 11 eine göttliche. Es erscheinen also diejenigen, welchen Gott seine Gaben mittheilt, welche er belehrt und erleuchtet, als seine Stellvertreter und Organe, so dafs also Gott der eigentliche Lehrer ist. Den Unterschied der menschlichen und der von Gott bewirkten Erkenntnifs in göttlichen Dingen hebt auch Matth. 16, 17 hervor, wo Jesus zu Simon Petrus sagt: „Selig bist du, Simon Jonas Sohn! denn das (dafs Christus Gottes Sohn sei) hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel". — Den tiefen Sinn unserer Stelle hat auch schon der Verfasser des Buches Jelammedenu, angeführt von Abarbanel bei Frischmuth S. 863, erkannt, indem er sagt: „hoc seculo Israel discit legem ab homine mortali, ideo eius obliviscitur; ut enim caro et sanguis praeterit, ita eius informatio praeterit. — Sed futurum est, ut aliquando non discat, nisi ex ore dei benedicti, quia dicitur: omnes filii tui docti a deo erunt (Jes. 54, 13). Quo ipso significarunt, hactenus legis cognitionem artificialem fuisse et per homines mortales peractam. Ideo haud ita diu eam duraturam; effectus enim refertur ad suam causam. Sed tempore liberationis fiet legis cognitio miraculoso modo".

Ist demnach in Beziehung auf die Erkenntnifs über Gott und göttliche Dinge und die Wirkungen auch eine grofse Verschiedenheit zwischen dem alten und neuen Bunde, so ist unsere Verheifsung relativ zu fassen. Denn auch im alten Bunde waren die Frommen θεοδίδακτοι und im neuen Bunde ist auch die Zahl nicht gering, die durch ihre eigene Schuld mit der Wahrheit nur in einem mittelbaren oder doch in einem vorwiegend mittelbaren Zusammenhange stehen.

Zu vergleichen mit unserer Stelle ist Joh. 3, 2, wo statt der *Kleinen* individualisirend Knechte und Mägde genannt werden, vgl. Offenb. Joh. 11, 18. — Die letzten Worte des Verses : „denn ich werde ihre Schuld vergeben u. s. w.“ bezeichnen die Sündenvergebung, die Befreiung von Schuld und Sünde als die nothwendige Bedingung, um zur lebendigen und heilbringenden Gotteserkenntnifs zu gelangen, der Gaben des Geistes theilhaftig zu werden und wahrhaft ein Volk Gottes zu sein. Die Sünden sind es, die Israel und seinen Gott scheiden und der wirksamen Erkenntnifs Gottes und der Empfängnifs seiner Güter und Gaben entgegenstehen. Soll Israel wahrhaft ein Volk Gottes sein und sein Name von ihm geheiligt werden, so kann dieses nur geschehen durch Hinwegschaffung der Sünde. Diese Bedingung hat Christus in vollkommenster Weise durch seine Menschwerdung, seine Leiden und seinen Tod und durch seine heilbringenden Gnadenmittel erfüllet. Erst durch Christus sind die Hindernisse weggeschafft, welche der tieferen Gotteserkenntnifs entgegenstehen und Israel und die übrige Menschheit von Gott scheiden. Dadurch, dafs Christus durch seine Menschwerdung unseres Geschlechtes geworden ist, und durch seinen Versöhnungstod die Scheidewand, die Gott von der sündigen Menschheit trennte, niedergerissen hat und derselben die Fülle seiner Gnaden ertheilt, wodurch er sie erleuchtet und kräftigt zu allem Gott Wohlgefälligen, insbesondere zur treuen Erfüllung seiner Gebote, ist sie mit

Gott in die innigste Verbindung getreten und ein wahres Volk Gottes geworden. Durch das, was Christus zunächst Israel und dann auch der übrigen Menschheit geworden ist, wird uns der grofse Vorzug des neuen Bundes vor dem alten einleuchtend. Der Unterschied des alten und neuen Bundes ist aber dennoch ein *relativer*. Denn es kann in Wahrheit nicht von einem Bundesvolke ohne Vergebung der Sünde die Rede sein. Ist Israel Volk Gottes, welches oft genannt wird, hat Gott Israel sein Gesetz gegeben, und ist er mit demselben in eine Verbindung getreten, so kann es auch nicht ohne Sündenvergebung gewesen sein. Dafs im alten Bunde Sündenvergebung stattgefunden hat, beweisen schon das Passafest, als Bundesfest, dessen Kern die Vergebung der Sünde ist, und die Caphoreth der Bundeslade, ferner die Sünd- und Schuldopfer, das grofse Versöhnungsfest und die Benennung Gottes als Bundesgott, der gnädig und barmherzig ist. Dafs Jehova die Sünden seines Volkes vergeben habe, erkennen auch die heiligen Psalmensänger an und preisen dafür Gott mit innigem Danke. Ps. 85, 3 heifst es daher: „Du hast hinweggenommen die Missethat *deines* Volkes, hast bedecket alle Sünden". Im Bewufstsein, dafs Gott die Sünden vergebe und dadurch die Seinigen beglücke, sind die Psalmen 32 und 51 abgefafst, vgl. Ps. 4, 6—8. Sehen wir auf die grofsen Sünden und den traurigen Zustand des Volkes, als Jeremia im Namen Jehovas diese Verheifsung aussprach, so wird einleuchtend, dafs die Gläubigen dadurch mit Hoffnung und Trost erfüllt und zu einer dankbaren Gesinnung gegen Gott geführt werden mufsten. Sie hatten hierin die sichere Bürgschaft, dafs Gott in den schweren Strafgerichten, welche das Volk durch seine Untreue und grofsen Sünden herbeiführte, es doch nicht ganz verstofsen werde. Ein Volk, welchem eine so herrliche Zukunft bevorsteht, kann zwar schwere Züchtigungen zu erdulden haben, aber sie können der Gesammtheit doch nur wieder zum Heile dienen, indem sie

demselben die traurigen Folgen vor Augen führen und es von der Sünde zurückschrecken. Die poena war nicht bloſs eine vindicativa, sondern auch eine medicinalis.

Das וְ vor לֹא wird hier wie in vielen anderen Stellen vor Sätzen, die einen Zweck anzeigen (1 Mos. 27, 14; 34, 12; 42, 34; 1 Sam. 15, 16; Job 10, 20; Richt. 16, 28; Jes. 13, 2; 41, 26) am passendsten mit *daſs*, *auf daſs* übersetzt. Da die Hebräer für die Pronomina „der eine" und „der andere", alter, alter, keine eigenen Wörter haben, so drücken sie dieselben durch אִישׁ *Mann* und אָח *Bruder* oder רֵעַ *Freund*, im Femin. durch אִשָּׁה *Frau* und אָחוֹת *Schwester* oder רְעוּת *Freundin* aus. Beide Ausdrucksweisen werden auch von leblosen Dingen gebraucht, vgl. 1 Mos. 11, 3; 13, 11; 15, 16; 26, 31; 2 Mos. 25, 20; 37, 9; Richt. 6, 29; 1 Sam. 10, 11; 20, 41 u. a. — In der Composition des מִן mit לְ bezeichnet לְמִן (für מִן לְ) *von* (etwas) *an*, oder *von*, wenn עַד *bis* und וְעַד wie öfters folgt (Zach. 14, 10; 19, 30; Mal. 3, 7; 1 Chron. 17, 10; 27, 23). Man kann öfters לְמִן־וְעַד durch *sowohl*... *als auch* übersetzen, wie aus 2 Mos. 11, 7; 2 Sam. 13, 22; 2 Chron. 15, 13; Jer. 51, 62 u. a. erhellt. — מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל (1 Mos. 19, 11; 1 Sam. 5, 9; 5, 9; 30, 2; Jer. 8, 10; 42, 1; 44, 12) und מִגָּדוֹל וְעַד קָטָן (2 Chron. 34, 30; Esth. 1, 5. 20) werden vom Alter gebraucht und bezeichnen die Erwachsenen und Nichterwachsenen, Alt und Jung, d. i. das ganze Volk. Jeremia hat hier das ganze Volk Israel vor Augen, welches in das Reich Christi eintritt und sich der Güter und Gaben desselben zu erfreuen hat. — Der Grundbegriff von סָלַח, welches *vergeben*, *erlassen*, nämlich die Sünde (2 Mos. 34, 9; 4 Mos. 14, 19; 1 Kön. 8, 34. 36; Ps. 25, 11; 103, 3; Jer. 33, 8), bezeichnet, liegt wahrscheinlich in dem Aufheben der Sünde und ist verwandt mit סָלָה s. v. a. סָלָא *in die Höhe heben*, *aufheben*. — עָוֹן (von dem in Kal ungebräuchlichen עָוָה, arab. عوى *krümmen*, *verdrehen*, dann *verkehrt*, *sündhaft handeln*) bezeichnet eigentlich *Verkehrt-*

heit, perversitas, daher *Sünde*, *Missethat*, dann oft *Schuld*, *Sündenschuld* (1 Mos. 15, 16; 2 Mos. 20, 5; 34, 7).

V. 35. 36 : כֹּה אָמַר יְהוָה נֹתֵן שֶׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמָם חֻקֹּת יָרֵחַ וְכוֹכָבִים לְאוֹר לָיְלָה רֹגַע הַיָּם וַיֶּהֱמוּ גַלָּיו יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ׃ אִם־יָמֻשׁוּ הַחֻקִּים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נְאֻם־יְהוָה גַּם זֶרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהְיוֹת גּוֹי לְפָנַי כָּל־הַיָּמִים׃ *So spricht Jehova, der die Sonne zum Lichte bei Tage setzte, und die Ordnungen (Gesetze) des Mondes und der Sterne zum Lichte bei Nacht, der das Meer erregt, dafs seine Wellen brausen, Jehova der Heerschaaren, sein Name : Wenn diese Ordnungen vor meinem Angesichte (vor mir) weichen (aufhören) werden, ist der Ausspruch Jehovas, so wird auch Israels Same aufhören, vor mir ein Volk zu sein immerfort.*

Der Prophet will in diesen beiden Versen durch die Hinweisung auf die Allmacht Gottes, des Ewigseienden und Unveränderlichen, und auf die Naturgesetze, die derselbe gegeben, Israel mit Trost erfüllen und es von der Gewifsheit der Erfüllung des Israel im neuen Bunde zugesicherten Heils überzeugen. So gewifs, sagt der Prophet, als Jehova, der Allmächtige, die ewigen Gesetze der Schöpfung festgestellt hat und erhält, wird er auch Israel (seine höhere Schöpfung) nicht untergehen lassen. Viele Ausleger sind der Meinung, dafs schon in V. 35 von den festen und unveränderlichen göttlichen Gesetzen, denen Alles folgen mufs, die Rede sei. Allein die Worte : „der das Meer erregt, dafs seine Wellen brausen“, wobei keine bestimmte wahrnehmbare Regel und kein ununterbrochenes Wiederkehren stattfindet, und die : „Jehova der Heerschaaren ist sein Name“, wodurch Gott als der Ewige und Unveränderliche bezeichnet wird, lassen nicht daran zweifeln, dafs der Prophet die Allmacht Gottes hervorheben will, wie dieses Jes. 51, 15 in den Worten geschieht : „Und ich bin Jehova, dein Gott, der das Meer bewegt, dafs toben seine Wellen, Jehova der Heerschaaren ist sein Name“. Aehnlich wird Gottes Allmacht Am. 9, 5. 6 ge-

schildert: „Und der Herr, Jehova der Heerschaaren, der die Erde anrührt und sie zerfliefst, und es wehklagen alle ihre Bewohner, und sie erhebt sich wie der Strom ganz und senket sich wie der Strom Aegyptens. Der da bauet im Himmel seine Obersäle, und seine Wölbung, über die Erde gründet er sie, der rufet die Wasser des Meeres und sie ausgiefset über die Erde, Jehova sein Name".

Die V. 35 geschilderte Allmacht und das ewige Sein Gottes giebt dem schwer heimgesuchten und niedergedrückten Bundesvolke die trostvolle Zuversicht, dafs er seine Verheifsung erfüllen werde, und dafs ihm im N. B. ein grofses Heil, höhere Güter und Gaben zu Theil werden sollen. Wie Sonne und Mond nach ewigen Gesetzen täglich zur bestimmten Zeit erscheinen, weil sie vom allmächtigen Gott gegeben sind, und daher nicht gegen seinen Willen, durch welche Macht auch immer, abgeändert werden können, so wird auch nach Gottes allmächtigem Willen Israels Heil mit Sicherheit erscheinen. Der etwaige Gedanke, dafs Israel auf ewig werde verstofsen werden, wird hier als ein unbegründeter und falscher bezeichnet. Der Grund, warum die Unveränderlichkeit von Gottes Gnadenordnung der Unveränderlichkeit von Gottes Naturordnung gleichgestellt wird, liegt in der Rücksicht auf die Schwäche des Volkes, dem die feste Naturordnung zur Bürgschaft der Festigkeit des Willens, Israel im neuen Bunde zu beglücken, gegeben wird. Es hat demnach Israel bei jedem Aufgange der Sonne und des Mondes eine Gewähr für die Erfüllung der Verheifsung Gottes, wie auf ähnliche Weise den Menschen in dem Erscheinen des Regenbogens eine Bürgschaft und ein Unterpfand gegeben wurde, dafs Gott durch keine allgemeine Fluth sie wieder vertilgen werde, vgl. Ps. 89, 37. 38. Auf das von Gott von Ewigkeit beabsichtigte Heil der Menschheit gesehen, erscheint die Festigkeit der Gnadenordnung noch weit gröfser als die Naturordnung. Die Himmel veralten, heifst es Ps. 102, 27—29, wie ein Gewand wechselt er sie, dafs sie wechseln;

Himmel und Erde werden vergehen, aber Gottes Worte vergehen nicht. — Dafs Israel, welches der Prophet im Auge hat, die gläubige Gemeinde desselben ist, welche in das Reich Christi eintritt und den Anfang der Kirche Christi bildete (Röm. 9, 6—8), und dafs wir die volle Erfüllung noch zu erwarten haben, braucht kaum bemerkt zu werden.

רָגַע hat hier nicht die Bedeutung : *beschwichtigen,* wie Gesenius unter dem Worte will, sondern *erregen, bewegen;* eigentl. *erschrecken, schrecken,* arab. رَجَعَ. — Das schallnachahmende הָמָה, *hummen* (*to hum,* wovon unser *Hummel*), *summen, brummen,* wird hier und Ps. 46, 4; Jes. 51, 15; Jer. 5, 22; 51, 55 von dem Rauschen und Brausen der Wogen gebraucht. — *Jehova der Heerschaaren* bezeichnet Gott als den allmächtigen Weltschöpfer und Ordner aller Dinge, vgl. unseren Commentar zu Malachi 1, 4, S. 229 ff. — שָׁבַת *ruhen, feiern,* arab. سَبَتَ IV. *Ruhe geniefsen,* bezeichnet hier wie Job 32, 1; Hos. 7, 4; 1 Mos. 8, 22; Jes. 24, 8 *aufhören* und wird mit מִן construirt. — Da das Volk Israel gewöhnlich עַם und die Heiden גּוֹי genannt werden, so kann es beim ersten Blick auffallend erscheinen, dafs der Prophet nicht jenes gebraucht. Die Veranlassung dazu giebt uns Kap. 33, 24, wo es heifst : „mein Volk (עַמִּי) verachten sie, dafs es noch ein Volk (גּוֹי) sei vor ihnen". Hatte Israel zur Zeit des Jeremia in Folge seiner damaligen traurigen Lage die Meinung, dafs es als Bundesvolk aufhören werde, so war das גּוֹי ganz passend. Wie Israel in seinem Abfalle und seiner Verlassenheit ein לֹא־עַמִּי ein *Nicht-mein-Volk* d. i. als ein Nichtbundesvolk ein Nichtvolk geworden war, so soll es als ein Bundesvolk wieder *Volk* werden.

V. 37 : כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־יִמַּדּוּ שָׁמַיִם מִלְמַעְלָה וְיֵחָקְרוּ מוֹסְדֵי־אֶרֶץ לְמָטָּה גַּם־אֲנִי אֶמְאַס בְּכָל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל עַל־כָּל־אֲשֶׁר עָשׂוּ נְאֻם־יְהוָה : *So spricht Jehova : wenn die Himmel gemessen*

werden oberwärts, und der Erde Gründe (Grundvesten) erforscht (Ew. : *geprüft*), *so werde auch ich verwerfen den ganzen Samen Israels, wegen alles dessen, was sie thaten, ist der Ausspruch Jehovas.*

Hier giebt der Prophet die göttliche Verheifsung, dafs der Untergang von *ganz* Israel unmöglich sei. So wenig, sagt derselbe, die sinnliche Welt, Himmel und Erde, von Menschen vollkommen gemessen und so gut wie vom Schöpfer erkannt werden könne, werde er die wahre Gemeinde Israels ungeachtet aller Furcht und Zweifel wegen der Sünden und grofsen Vergehen des Volkes verwerfen. So unmöglich es den Menschen sei, die Himmel auszumessen und das Innerste der Erde zu erforschen, so unmöglich sei es auch, dafs der ganze Same Israels zu Grunde gehen könne. Es enthalten diese Worte die bestimmte Verheifsung und die göttliche Bürgschaft, dafs die Gläubigen und treuen Jehovaverehrer nicht mit Gottlosen und Sündern in den Strafgerichten vertilgt werden sollen, vgl. Jes. 45, 17 ff.; Röm. 11, 33. Wir haben hier also eine Verheifsung, welche die gläubige Gemeinde mit Trost erfüllte, und eine Drohung, welche den Treulosen und Heuchlern ihren Trost, welchen sie aus den Verheifsungen hätten schöpfen können, nimmt. — Das Volk als Ganzes betrachtet kann erhalten und von Gott beglückt werden, dabei aber der Einzelne, welcher sich grofser Sünden schuldig macht, zu Grunde gehen. Die Worte : „wegen alles dessen, was sie gethan", wodurch die grofsen und zahlreichen Sünden bezeichnet werden, werden hinzugefügt, weil die Gröfse derselben selbst die Gläubigen auf den Gedanken bringen konnte, dafs das ganze Volk zu Grunde gehen werde. Die Verzweiflung wurde daher durch die göttliche Betheuerung verhindert. — Die öftere Wiederholung : „ist der Ausspruch Jehovas", oder : „spricht Jehova" geschieht wohl darum, dafs dadurch Jehova als der alleinige Grund der Hoffnung für Israel bezeichnet und das Vertrauen auf die göttliche Verheifsung

gekräftigt werden sollte. — חָקַר bezeichnet eigentl. *graben, durchgraben, durchbrechen,* dann bildlich *erforschen* (1 Sam. 20, 12; Sprüchw. 18, 17; 28, 11); *ergründen* (Job 5, 27; 28, 27); *auskundschaften* (2 Sam. 10, 3; Richt. 18, 2); das Niph. נֶחְקַר daher *erforscht, ergründet werden* (1 Kön. 7, 47). — מוֹסָד (von יָסַד *setzen, gründen*) wird von den *Gründen, Grundvesten* eines Gebäudes (Jer. 51, 26), der Erde (Sprüchw. 8, 29) und des Himmels (2 Sam. 22, 8) gebraucht.

V. 38—40 : הִנֵּה יָמִים (בָּאִים) נְאֻם־יְהוָֹה וְנִבְנְתָה הָעִיר לַיהוָֹה מִמִּגְדַּל חֲנַנְאֵל עַד־שַׁעַר הַפִּנָּה׃ וְיָצָא עוֹד קָוֵה הַמִּדָּה נֶגְדּוֹ עַל גִּבְעַת גָּרֵב וְנָסַב גֹּעָתָה׃ וְכָל־הָעֵמֶק הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן וְכָל־הַשְּׁרֵמוֹת עַד־נַחַל קִדְרוֹן עַד־פִּנַּת שַׁעַר הַסּוּסִים מִזְרָחָה קֹדֶשׁ לַיהוָֹה לֹא־יִנָּתֵשׁ וְלֹא־יֵהָרֵס עוֹד לְעוֹלָם׃ *Siehe, Tage (kommen), ist der Ausspruch Jehovas : da wird gebaut die Stadt Jehova, von dem Thurme Chananel bis zum Eckthore; — und es geht ihm gegenüber noch weiter die Meſsschnur über den Hügel Gareb* (*des Aussätzigen*, Ew. : *und es zieht die Meſsschnur ferner gerade aus bis zum Hügel Gareb*) *und wendet sich nach Goah (Richtstätte); — und das ganze Thal mit den Leichen* (Hengst. : *Aesern*) *und der Asche, und all die Teiche* (de Wette, Hengst. : *Gefilde*) *bis zum Bache Kidron, und von da bis zum Roſsthore* (Ew. : *zur Ecke des Roſsthores*) *gen Osten, (alles dies ist) Heiligthum Jehovas* (Ew. : *sind Jehova heilig*) *: nicht mehr soll es zerstört und nicht verwüstet werden in Ewigkeit* (Ew. : *nie wieder ausrottbar und zerstörbar*).

In diesen Versen will der Prophet nach dem Wortsinne sagen : Es wird der gläubigen Gemeinde Israels nicht bloſs die Erhaltung und der Schutz Gottes zu Theil werden, sondern es soll auch die Sehnsucht Israels in Betreff Jerusalems erfüllt, d. i. die zerstörte heilige Stadt wieder aufgebaut, erweitert und hoch angesehen, und nicht wieder zerstört werden. Würde nun der Prophet hier von einer Wiederherstellung, Erweiterung und ewigen Dauer

Jerusalems sprechen, so wäre die Weissagung nicht in Erfüllung gegangen. Jerusalem ist zwar nach der Zerstörung durch die Chaldäer und einer zweiten durch die Römer wieder aufgebaut worden, allein von dem ersten und zweiten wieder aufgebauten Jerusalem kann nicht so gesprochen werden, wie hier und an anderen Stellen geschieht. Schon die Zerstörung durch die Römer und der spätere Zustand der neuerbauten Stadt würde mit unserer Weissagung schwer zu vereinigen sein. — Da im alten Bunde Jerusalem der Sitz der Theokratie, des Heiligthums und des Königthums war, so erscheint es öfters als Typus der Gemeinde Gottes und der Kirche Christi (Jes. 65, 18; 66, 20; Joel 3, 5; Gal. 4, 26; Heb. 12, 22; Offenb. Joh. 3, 12; 21, 2. 10); weshalb dann dasjenige, was von Jerusalem oder Zion gesagt wird, von der Gemeinde Gottes und Christi zu erklären ist. In diesem Sinne würde dann der Prophet unter dem Bilde einer Wiederherstellung Jerusalems, des Sitzes und Mittelpunktes unter dem alten Bunde, 1) eine Wiederherstellung des Reiches Gottes, wie Sacharia in der Wiederaufnahme Kap. 14, 10 hervorhebt, und 2) eine Verherrlichung und ewige Dauer desselben weissagen. Das Reich Gottes soll so stark und mächtig sein, dafs alle Angriffe dasselbe nicht blofs nicht erschüttern können, sondern dafs es vielmehr über alle Feinde den Sieg erlangen wird. Die Erweiterung Jerusalems bezeichnet hiernach eine Erweiterung, d. i. Ausbreitung oder den Sieg des Reiches Gottes über die Welt. Im alten Bunde hat die Welt öfters den Sieg über das Reich Gottes davon getragen, dieses soll nun im neuen Bunde nicht mehr stattfinden. Der äufseren Heiligkeit der Stadt, der Stätte des heil. Tempels, steht die äufsere Unheiligkeit der Orte um Jerusalem entgegen. Aeufserte sich der Sieg der Welt über das Reich Gottes dadurch, dafs die heiligen Orte entheiligt wurden, so erscheint nun der Sieg des Reiches Gottes unter dem Bilde der Heiligung jener früher heiligen Orte.

Wodurch nun im neuen Bunde jene grofsen Erfolge des Reiches Gottes herbeigeführt werden, wodurch das schwache und entkräftete Reich Gottes des alten Bundes zur grofsen Macht und zur Ausbreitung über die Erde gelangt, wird hier nicht angegeben, weil dieses schon V. 32—34 geschehen war. Als die Hauptmittel, wodurch Gott jene grofse und heilbringende Veränderung herbeiführt und dem Gottesreiche des neuen Bundes den Sieg über die Sünde und Welt verschafft, sind das weit reichere Mafs der Sündenvergebung, reiche Geistesgaben und die allgemeine Erkenntnifs Gottes und seines h. Gesetzes zu betrachten. — Die mit dem Fluche der Sünde beladene Menschheit soll davon befreit werden und geistig wieder auferstehen und sich erheben, wie die Stadt aus den Trümmern. Aehnlich erklären Allioli und Loch-Reischl. — Bei der *Grenzbestimmung* des neuen Jerusalems beginnt der Prophet mit dem Thurme Chananel an der Ostseite der Stadt, nahe beim Schafthore (Zach. 14, 10) und schreitet von da fort zum Eckthore, welches an dem nordwestlichen Winkel lag (Zach. 14, 10), umfafst so die ganze Nordseite und schliefst mit dem Rofsthore an der Ostseite (2 Kön. 11, 16), so dafs er wieder anlangt, von wo er ausgegangen ist. — Nach dieser Grenzbestimmung können nun mit ziemlicher Sicherheit diejenigen unter den genannten Orten, deren Lage zweifelhaft ist, bestimmt werden. Nach dieser Vorbemerkung wollen wir nur einiges Einzelne erläutern. — Da nach יָמִים ein Zeitwort fehlt, so wollen die Masorethen בָּאִים, dessen Vocale in dem receptirten Texte stehen, ergänzt wissen. So gewifs es nun auch ist, dafs יָמִים בָּאִים gewöhnliche Ausdrucksweise des Propheten ist, so folgt daraus noch nicht nothwendig, dafs בָּאִים ausgefallen und das Kri gegen die Auctorität der Handschriften nach blofser Conjectur zu ergänzen sei. Da die Redensart יָמִים בָּאִים bei Jeremia öfters vorkommt, so könnte er auch eine concisere zur Abwechselung wählen, weil dem Hörer und Leser eine blofse Andeutung genügte. Jeder

wufste, dafs die Worte : „suche die Tage", die noch kommenden bezeichnen sollten. — Das neue Jerusalem, welches wieder aufgebaut werden soll, soll „dem Jehova" (לַיהוָה), d. i. zu seiner Ehre und Verherrlichung gebaut werden. Die neue Stadt soll Jehova ganz angehören, ihm geweiht sein und zu seiner Verherrlichung dienen. Man darf daher הָעִיר לַיהוָה mit Luther und Anderen nicht *Stadt Jehovas* übersetzen. Es soll im neuen Bunde Jerusalems nicht blofs „die Stadt Jehovas" heifsen, sondern auch wahrhaft ihm angehören und seine Stadt sein. — Bezeichnet Jerusalem die gläubige Gemeinde des neuen Bundes, so wird diese הָעִיר לַיהוָה als eine Gott ganz angehörende und geweihte bezeichnet. — Das Suffix in נֶגְדּוֹ *ihm gegenüber* (2 Mos. 19, 2; Joh. 3, 16; Jes. 40, 17) bezieht sich auf das Eckthor. Das : „ihm gegenüber", weist darauf hin, dafs die Mefsschnur über die frühere Grenze der Stadt hinausgehen soll. Für das Ktib קָוֶה, arab. قُوَّةٌ *Schnur, Mefsschnur*, welches sich auch 1 Kön. 7, 23; Zach. 1, 16 im Ktib findet, wollen die Masorethen die gewöhnliche Form קַו (von קָוָה, arab. قَوِيَ *drehen, winden, binden*) gelesen wissen. קָוֶה wird hier, wie Zach. 2, 5; Ps. 39, 5 חֶבֶל mit מִדָּה *Ausdehnung, Mafs* verbunden. Die Präposition עַל bezeichnet hier nicht, wie Hitzig meint : *gegen* oder *an ihn hin,* oder wie Ew. will : *bis zum,* sondern *über, darüber hinaus*, wie 3 Mos. 15, 25; Job 21, 32; weshalb der Hügel Gareb mit in den Umfang der neuen Stadt gehört. Lag das Eckthor in dem Winkel, wo die Grenze von Norden nach Westen sich wendet, so müssen die sonst nicht vorkommenden Oerter, der Hügel Gareb und Goah, an der Westseite sich befunden haben und zwar so, dafs Gareb an der Nordwestseite und Goah an der Südwestseite zu setzen sind. Nach Kraft, zur Topographie Jerusalems, S. 158 kann der Lage von Gareb nur der Hügel Bezetha entsprechen, der durch die dritte Mauer des Agrippa zur Stadt hinzugefügt wurde. — Der Name

גָּרֵב *Aussätziger* ist wahrscheinlich daher entstanden, dafs auf diesem Hügel die Aussätzigen sich aufhielten. Die Aussätzigen mufsten nach dem mosaischen Gesetze von den übrigen Bewohnern und Gesunden getrennt werden. Schon im zweiten Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten wird der Aufenthalt der Aussätzigen aufserhalb des Lagers vorgeschrieben. 4 Mos. 5, 3 heifst es : „aus dem Lager sollt ihr sie senden und nicht sollen sie verunreinigen das Lager, worin ich unter ihnen wohne", und 3 Mos. 13, 46 : „alle Tage, da der Mann den Aussatz hat, soll er unrein sein; allein soll er wohnen; aufserhalb des Lagers sei seine Wohnung", vgl. Luc. 17, 12. Dafs dieses Gesetz streng erfüllt wurde, erhellt aus dem Umstande, dafs selbst die Schwester des grofsen Heerführers Moses aus dem Lager fortgeschafft wurde, als sie vom Aussatze befallen war. Nach Eroberung Canaans wurde das in Bezug auf das Lager gegebene Gesetz auf die Städte übertragen. So mufste auch der aussätzige König Ussia aufserhalb der Stadt im Beth Chofschit (בֵּית הָפְשִׁית gewöhnlich *Krankenhaus*, eigentl. *freies Haus* 2 Kön. 15, 5) wohnen. Dafs diese mosaische Verordnung auch im Reiche Israel befolgt wurde, ersehen wir aus 2 Kön. 7, 3, wonach selbst während der Belagerung Samarias die Aussätzigen den ihnen angewiesenen Ort vor dem Thore nicht verlassen durften. Wir können aus dieser Stelle, wie aus vielen anderen entnehmen, dafs das mosaische Gesetzbüch auch im Zehnstämmereich Geltung hatte.

Was nun den Grund der mosaischen Verordnung über die Aussätzigen betrifft, so ist die gewöhnliche Annahme die von J. D. Michaelis (Mos. Recht 4, §. 210) vorgetragene, wonach die Anordnung eine gesundheitspolizeiliche ist und den Zweck hat, vor Ansteckung zu bewahren. Da der Aussatz aber nie durch eine einzelne Berührung — die fleischliche Vermischung ausgenommen — ansteckt und in jener Verordnung eine Härte gegen die Kranken liegt, welche insbesondere noch darin hervortritt, dafs die Aus-

sätzigen mit zerrissenen Kleidern, entblöfstem Haupte und verhülltem Kinne einhergehen, und Jedem, der ihnen zu nahe kam, zurufen mufsten, dafs sie unrein seien, so kann man den Gedanken nicht fern halten, dafs der Zweck jener Verordnung nicht blofs ein gesundheitspolizeilicher gewesen sein könne. Dafs die leztere Bestimmung nicht die Verhütung der Ansteckung zum Zweck gehabt haben könne, gesteht Michaelis selbst ein, wenn er bemerkt: „allein der Aussätzige soll auch Niemanden durch den wirklichen häfslichen Anblick Ekel, oder, wenn er ihn gar unvermuthet berührt, Schrecken verursachen". Dafs diese Ansicht schwer mit dem göttlichen Gebote: „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst", zu vereinigen ist, ist doch einleuchtend. Wenn wir ferner erwägen, dafs aus jener Ansicht, wonach eine so zarte Rücksicht auf die körperliche Gesundheit genommen werden soll, sich das Gesetz über den Aussatz der Kleider und Häuser nicht erklären läfst, da der Salpeterfrafs der Häuser u. s. w. doch nicht ansteckend war und eine Niederreifsung derselben nothwendig machte, so wird man den tieferen Grund jener Verordnung wohl darin setzen müssen, dafs der Aussatz das leibliche Abbild oder die Folge der Sünde war, vor welcher sich jeder rein und unbefleckt erhalten solle. Die Ausschliefsung der Aussätzigen aus dem Lager und aus der heil. Stadt lehrte dann im Bilde, sich von jeder sittlichen Unreinheit, der Sünde, frei zu erhalten und sich zu heiligen. Johannes drückt dieses in der Apocal. 21, 27 mit den Worten aus: „*καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ ποιοῦν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος*", und Paulus Eph. 5, 5: „*τοῦτο γὰρ ἔστε γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος, ἢ ἀκάθαρτος, ἢ πλεονέκτης — οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ*", vgl. Gal. 5, 19. 21.

Ist Jerusalem ein Typus der Gemeinde oder des Reiches Gottes und bezeichnet der Aussätzige einen geistig Unreinen, einen Sünder, so will der Prophet dadurch,

dafs er den Hügel der Aussätzigen mit in die heil. Stadt aufnehmen läfst, den Gedanken ausdrücken, dafs die Sünder, die früher dem Reiche Gottes feindlich waren, überwunden und in dasselbe aufgenommen werden sollen. Fafst man den Aussatz als Bezeichnung des geistig Unreinen und Sündhaften, so wird einleuchtend, warum gerade der Aussatz so oft als theokratische Strafe der Sünde vorkommt. Der Sünder vor Gott wird dadurch auch als Sünder vor den Augen der Menschen bezeichnet, dafs er das Bild der Sünde vor den Menschen trägt. Als theokratische Strafe finden wir den Aussatz besonders bei denen, die heimlich gesündigt oder ihre Sünde mit einem guten Schein umgeben haben, der sie vor den Menschen nicht als solche erscheinen läfst, wie z. B. bei Mirjam, der Schwester Moses (4 Mos. 12, 10 ff., vgl. 5 Mos. 24, 8. 9), bei Ussia, weil er die Götzenhöhen nicht abschaffte (2 Kön. 15, 4), bei *Gehasi* (2 Kön. 5, 27). 2 Sam. 3, 29 wünscht David, dafs die Drohung des Gesetzes (5 Mos. 24, 8) an dem Hause des gottlosen Joab in Erfüllung gehen möge. Dafs auch der Häuseraussatz als Bild des geistigen Aussatzes in Betracht kommt, zeigt die Verordnung 3 Mos. 14, 49: „und er (der Priester) nehme, um das Haus zu *entsündigen*, zwei Vögel und Cedernholz und Carmosin und Ysop, V. 53, und *versöhne* so das Haus, dafs es rein sei". Das Verfahren ist hier ganz dasselbe, welches bei der Sünde und dem Sünder angewandt wurde, und da das Haus nicht sündigen kann, so folgt, dafs hier nur von einer symbolischen Handlung die Rede sein kann.

Da im Folgenden wie im Vorhergehenden von unreinen Oertern die Rede ist, so scheint auch *Goah* ein solcher gewesen zu sein. Ueber die Bedeutung des גֹּעָה sind die Ausleger und Lexicographen uneinig. Da גֹּעָה gewöhnlich das Particip femin. von גָּעָה *schreien, brüllen, mugire, boare*, von Stieren und Kühen, 1 Sam. 6, 12; Job 6, 5, chald. גְּעָא, syr. ܓܥܳܐ gehalten wird, so würde es eig.

der *Brüllende*, daher *Brüllort* oder *Rinderplatz* (Fürst) bezeichnen. Der Chaldäer versteht darunter בְּרֵכַת עֶגְלָא *Kuhteich*, der Syrer hat jedoch ܓܘܡܬܐ *Felshügel* = גְּאָה wahrscheinlich ein hervorragender Felszacken, worauf die Antoniaburg stand. Hiller will es S. 127 von גָּוַע wie שׁוֹעַ von שָׁוַע abgeleitet wissen. גָּוַע *aushauchen, verhauchen, verscheiden, sterben* wird von einem gewaltsamen und sanften Tode gebraucht; so steht es 4 Mos. 17, 27. 28 von einem Sterben, wie das der Rotte Korah, Datham und Abiram, vgl. Zach. 13, 8. Nach dieser Ableitung würde גֹּעָה das *Verscheiden*, der Hügel (2) des Verscheidens, bezeichnen; eine Bedeutung, die als Name eines Ortes passend wäre, wo die Missethäter hingerichtet wurden. Schon Vitringa hat zu Jes. 30, 33 die Vermuthung ausgesprochen, dafs עַל גּוֹעָתָה vielleicht identisch mit Golgatha sei; er nimmt aber diese Vermuthung wieder zurück, weil die Evangelisten das Golgatha durch *κρανίου τόπος*, *Schädelstätte* erklären. Hengst. meint, dafs dieser Grund doch nicht entscheidend sei, weil der Ortsname zur Zeit, als das Aramäische herrschend geworden, eine neue Etymologie, etwa wie bei den Kirchenvätern, welche *πάσχα* (פֶּסַח *Verschonung*, aram. פִּסְחָא) unrichtig von *πάσχειν* ableiten, habe erhalten können. Hengst. bemerkt noch, dafs schon früher darauf aufmerksam gemacht worden sei, dafs die Bedeutung *Schädelstätte* etwas Fremdartiges habe, da die Schädel nicht auf dem Richtplatze liegen blieben (3),

---

(2) Nach Thenius, Anhang zu dem Commentar über die Bücher der Könige S. 24, bezeichnet גַּל in keinem Dialecte den natürlichen Felshügel, sondern lediglich zusammengehäufte Steine. Danach wäre der Hügel ein künstlicher.

(3) Es würde dieses Bedenken wegfallen, wenn man mit Thenius und Krafft, S. 158, den Namen aus der schädelförmigen Gestalt des Hügels erklärt. Allein die Evangelisten sind dieser Erklärung nicht gefolgt, indem Matth. 27, 33; Marc. 15, 22 und Joh. 19, 17 dem Namen die griechische Erklärung beifügen, Luc. 23, 33 ihn ins Grie-

und dafs auch das : der Schädel für die Schädelstätte befremdend und das Auslassen des L auffallend sei, was sich alles leicht erklären lasse, wenn die neue, der Sache nach mit der früheren übereinstimmende Bedeutung dem Worte nur *angepafst* wurde. Aus der Lage lasse sich auch die Identität von Goah und von Golgatha wenigstens nicht bestreiten. Dafs Golgatha als ein unreiner Platz aufserhalb der heil. Stadt gelegen, sei schon aus Hebr. 13, 12 gewifs, und dafs es gerade wie Goah an der Westseite gelegen, werde freilich nur von der Tradition bezeugt, vgl. Krafft S. 168 ff., Ritter Erdk. 16, 1, S. 422 ff.

Was ferner *das Thal der Aeser* und *der Asche* betrifft, so führt schon die Lage auf das Thal *Hinnom*. Denn da bereits der Nord- und Westseite Erwähnung geschehen ist, so ist hier eine Angabe der Süd- und Ostseite zu erwarten. Das Thal Hinnom lag aber bekanntlich südlich oder südöstlich von Jerusalem, vgl. Krafft S. 2, v. Raumer S. 269. Das Thal der Aeser wird hier unmittelbar mit allen Gefilden (s. v. a. alle übrigen) bis zum Bache Kidron, und also als ein Theil des Thales Kidron bezeichnet. Das Thal Hinnom war aber die südliche oder südöstliche Fortsetzung des auf der Ostseite sich hinziehenden Thales Kidron. Hierzu kommt, dafs der Zusammenhang die Bezeichnung des Thales Hinnom fordert, weil dasselbe unter allen Orten um Jerusalem das unreinste war. Soll dieses unreine und verächtliche Thal, welches im N. T. als Bild der Hölle erscheint, mit in die heil. Stadt aufgenommen werden, so wird hierdurch der völlige Sieg des Reiches Gottes über die Welt bezeichnet. Für das Thal Hinnom spricht auch der Artikel in הָעֵמֶק, welcher einen bestimmten bekannten Ort bezeichnet. Als das Thal κατ'

---

chische übersetzt, was darauf führt, dafs er im Zusammenhange mit der vorliegenden Sache stand. Entscheidend aber ist, dafs drei Evangelisten den Namen durch *Schädelstätte*, κρανίου τόπος erklären.

ἐξοχήν wird dasselbe Jerem. 2, 23 angeführt, weshalb das zum Thal Hinnom führende Thor das Thalthor hiefs, Nah. 2, 13. 15, vgl. Zach. 11, 13. Warum nun dieses Thal ein Thal der Aeser genannt wurde, darüber könnte ein Zweifel sein. Unter den 22 Stellen, an welchen פֶּגֶר, Plur. פְּגָרִים sich findet, kommt es von Thierleichen, von den Götzen (3 Mos. 26, 30), von den Leichnamen der Menschen, die Jehova in seinem Zorne und Grimme geschlagen (Jer. 33, 5; 1 Sam. 17, 46; Am. 8, 3; Neh. 3, 3; Jes. 66, 24), und von solchen, die im Tode wie Thiere behandelt werden, Jer. 41, 9, aber nie von entschlafenen Gerechten vor. Weshalb also nicht, wie Venema meint, das Thal der Aeser ein öffentlicher Kirchhof Jerusalems gewesen sein kann. Bezeichnete פְּגָרִים hier *Thierleichen*, so würde das Thal Hinnom ein Schindanger gewesen sein. Dafs es diese Bestimmung nach der Verunreinigung durch Josias (2 Kön. 23, 10) erhalten, ist die gewöhnliche Annahme (4), und ist auch an sich wahrscheinlich. Dafs dieses Thal auch vor Josia zu diesem Gebrauch diente, darüber lassen einige Stellen kaum einen Zweifel. Jes. 30, 33 heifst es in Beziehung auf die Assyrer : „denn längst ist *Tophet* bereitet (welches Gesenius ohne Grund in der appellativen Bedeutung *Brandstätte* nimmt und nicht für ein nom. prop. hält), auch dem Könige ist es zugerichtet, tief und breit gemacht; sein Scheiterhaufen hat Feuer und Holz in Menge“. Nach dieser Stelle ist es nicht zweifelhaft, dafs schon zur Zeit des Jesaia das Thal Hinnom oder *Thophet* (תֹּפֶת eigentlich ein Theil desselben, der aber zuweilen für das Ganze gesetzt wird) diese Bestimmung gehabt hat und darin fortwährend Scheiterhaufen rauchten, auf denen die Aeser der Thiere verbrannt wurden. Ein

---

(4) Vgl. das Buch Kosri, p. 72, Buxtorf : „Gehenna locus erat notus prope Hieros., vallis scilic., in qua ignis nunquam extinctus fuit, et ossa immunda, morticina et reliquas res immundas comburebant“.

solcher Schindanger ist schon bereitet für die Leichname der wider Gott frevelnden Assyrer. Für diese unreine Bestimmung spricht auch schon der Name Thophet, *Abscheu*, *Gräuel.* Eine zweite Stelle, die für jene Ansicht spricht, findet sich Jes. 66, 24. Nach derselben liegen aufserhalb der heil. Stadt an dem Orte, wo früher Aeser der Thiere lagen, jetzt die Leichname der Treulosen Jehovas, und werden wie früher diese, so jetzt sie eine Speise zugleich der Würmer und des Feuers. Wenn Vitringa dagegen erinnert, es sei nicht wahrscheinlich, dafs die Götzendiener einen so unreinen Ort gewählt hätten, so können dadurch bestimmte Zeugnisse nicht entkräftet werden. Den Grund, warum die Bewohner Jerusalems das Thal Hinnom zum Schindanger gebrauchten, kann man schon daraus erklären, dafs sie dadurch ihren Abscheu gegen den alten daselbst getriebenen gräuelvollen Götzen(-Moloch-)dienst ausdrücken wollten. Dafs die abgöttischen Könige Judas den Ort des früheren Götzendienstes wieder für ihren Götzendienst wählten und sich durch den Gebrauch zum Schindanger davon nicht abhalten liefsen, ist leicht begreiflich. — Uebrigens könnte man auch annehmen, dafs der Prophet auf seine eigenen Aussprüche 7, 31 und 19, 4 ff. zurückschaue, und dafs unter 'פְּגָרִים hier die Leichname der dem Untergange bestimmten Frevler zu verstehen seien, die eben auf dem Schindanger begraben werden sollten. Es liegt diese Beziehung jedoch zu fern, und man sagt sicher richtiger, die Qualität des Thophet als Schindanger bilde die gemeinsame Basis jener Stellen und der unsrigen.

In Betreff דֶּשֶׁן *Asche* bemerkt schon Gousset lex. p. 368 : „observa de solis cineribus et eorum remotione usurpari vocabula דֶּשֶׁן et דִּשֵּׁן“. Die Richtigkeit dieser Bemerkung bestätigen die betreffenden Stellen, worin דֶּשֶׁן und דִּשֵּׁן nie anders als von der Asche der Opferthiere vorkommen, vgl. 3 Mos. 1, 16; 6, 3. 4; 1 Kön. 13, 5; 4 Mos. 4, 13; 2 Mos. 27, 3. Die Behauptung Winer's

und Anderer, dafs cinis = pinguefactio agrorum sei, ist unzulässig, weil auch das verbrannte Fett noch als Fett betrachtet wurde und die Fettasche das Ueberbleibsel, שְׁאֵרִית des Fettes ist. Aus dieser Wortbestimmung erklärt sich 3 Mos. 6, 3. 4: „Und er (der Priester nach dargebrachtem Brandopfer) zieht die Kleider aus und zieht andere an, und bringt die Asche aufserhalb des Lagers an einen reinen Ort“. Die Ausziehung heiliger und die Anziehung gemeiner Kleider und das Hintragen aufserhalb des Lagers, später aufserhalb der heil. Stadt deutet darauf hin, dafs die Asche der Opferthiere relativ für unrein gegolten habe. Die Asche, die weggeschafft wurde, diente dann als passendes Bild, auch das Fehlerhafte, was selbst dem Guten noch anklebt und ihn befleckt, von sich zu entfernen. Soll nun der Ort, wo die Asche hingeworfen wird, in den Umfang der heil. Stadt aufgenommen werden, und dem Orte, wo heil. Opfer dargebracht werden, gleich werden, so lag darin ein passendes Bild der Wegschaffung alles Unreinen und Unheiligen durch eine reichere Mittheilung des Geistes aus der Gemeinde Gottes. Aehnlich sollen nach Zacharia 14, 20 in Zukunft die Pferde mit dem Symbole der Heiligkeit, welches früher der Hohepriester trug, durch Jehova geschmückt werden. Da nach dem Gesetze die Opferasche an einen *reinen* Ort gebracht werden soll, weil auch das an sich Unreine, was einst in Verbindung mit dem Reinsten und Heiligsten gestanden, nicht mit dem schlechthin und gemein Unreinen vermengt werden darf, so könnte es unwahrscheinlich scheinen, dafs das Thal Hinnom dieser Bestimmung gedient habe; es ist dagegen zu bemerken, dafs eigentlich nicht dieses ganze Thal unrein war, sondern nur der Ort Thophet in ihm, und dafs das Ganze nur deshalb bisweilen als unrein bezeichnet wird, weil es diesen unreinsten unter allen unreinen Orten in sich schlofs, vgl. 7, 31; 32, 35; 2 Kön. 23, 10.

Ueber die Schreibung und Bedeutung des an unserer Stelle vorkommenden שְׁרֵמוֹת sind die Ausleger und Lexicographen verschiedener Ansicht. Der Alex. hat *ἀσμαρημώθ*, Aquila übersetzt *τὰ προαστεία*, der Chald. אֲרִיתָא *aquae ductus*, Hieron. *regio montis*, weil er es für ein aus שָׂדֶה *Feld*, *Acker* und מָוֶת *Tod* zusammengesetztes Wort hielt, der Syrer hat es übergangen. Da 2 Kön. 23, 4 von den *Gefilden Kidrons* (שַׁדְמוֹת קִדְרוֹן) die Rede ist und das Kri, 6 Codd. und mehrere Ausgaben שְׁדֵמוֹת *Gefilde* lesen, so halten mehrere Gelehrte, wie Gesenius, Ewald u. A., das Ktib שְׁרֵמוֹת für einen Abschreiberfehler für שְׁדֵמוֹת, welches 2 Kön. 23, 4; Hab. 3, 17; Jes. 16, 8 *Gefilde*, 5 Mos. 32, 32 *Weinpflanzung* bezeichnet, sich aber in keinem Dialecte findet. שְׁדֵמָה ist wahrscheinlich eine secundäre Bildung von שָׂדֶה *Feld* mit dem hinzugefügten מָה, und hängt, wie Einige meinen, mit שָׁדַף *versengen* gar nicht zusammen. Das Ktib שְׁרֵמָה konnte man vergleichen mit dem Chald. זְרַם *strömen*, *fliefsen*, *sich ergiefsen*, daher זֶרֶם *Regengufs*, *Platzregen*, Jes. 4, 6; 25, 4; 28, 2. Nimmt man ein hebräisches Stammwort שָׁרַם an, so kann man es mit dem Arab. سَرَمَ, شَرَمَ, صَرَمَ *schneiden*, *trennen*, *secuit*, *fidit* vergleichen und שְׁרֵמוֹת in der Bedeutung *loca abscissa*, d. i. für *Orte* nehmen, die (von der heil. Stadt) *abgeschnitten* und ausgeschlossen sind, äufserlich (*προάστεια*) und zugleich innerlich. Hiernach würden wir dann hier einen passenden Gegensatz des gegenwärtigen Zustandes und der künftigen Bestimmung haben, indem das gegenwärtig vom Heiligen Abgeschnittene dereinst ein Heiligthum, קֹדֶשׁ, werden soll. Dafs die Gefilde des Kidron unrein waren, erhellet aus 2 Kön. 23, indem nach V. 4 dorthin, als an einen unreinen Ort, Josia alle Gräuel der Abgötterei brachte und sie daselbst verbrannte (Josia liefs alle Geräthe, die dem Baal und der Aschera gemacht worden, herausbringen aus dem Tempel) : „und er verbrannte sie *aufserhalb Jerusalems* in den Gefilden des Kidron“. V. 6 heifst es : „und er

brachte heraus die Aschera aus dem Hause Jehovas *aufserhalb Jerusalems* zum Bache Kidron, und er verbrannte sie im Thale Kidron, und warf ihren Staub auf das Grab der Söhne des Volkes“. Söhne des Volkes scheinen die durch Abgötterei Befleckten zu bezeichnen, wenigstens spricht dafür 2 Chron. 34, 4 : „und er streute den Staub auf die Gräber derer, die ihnen (den Götzen) geopfert hatten“. Die Ursache der Unreinigkeit dieser Gefilde würde dann in dem daselbst getriebenen Götzendienste und den Gräbern der Götzendiener liegen. Die Anhänger des Molochcultus wählten diese Gefilde wahrscheinlich zur Grabstätte, weil sie gern in der Nähe ihres im benachbarten Thophet verehrten Götzen ruhen wollten; was sich daraus erklärt, dafs die dem Götzen gebrachten Opfer wahrscheinlich gröfstentheils *Todtenopfer* waren. — קֹדֶשׁ לַיהוָה *Heiligthum dem Jehova,* d. i. sind Jehova heilig, bezieht sich auf alles in unserem Verse Gesagte. — Den letzten Worten des Verses : „nicht soll es (das neue Jerusalem) zerstört und verwüstet werden in Ewigkeit“, entspricht Zach. 14, 11, wo es von demselben heifst : „und sie wohnen in ihr und Bann wird nicht ferner sein, und Jerusalem thront sicher“. Die Gemeinde Gottes soll aus Gerechten und Heiligen bestehen, und nicht ferner, wie die frühere, durch schwere göttliche Gerichte geläutert werden; Gott will im neuen Jerusalem dauernd seine Liebe und Barmherzigkeit offenbaren, vgl. Apoc. 22, 3. — Das Bild, welches Jeremias von dem neuen Jerusalem entwirft, ist nach dem Gesagten ein *typisch-symbolisches.* — הָרַס, هَرَسَ *reifsen, zerreifsen, niederreifsen, zerstören,* wird insbesondere vom Niederreifsen der Häuser, Mauern und Städte gebraucht (Ezech. 16, 39; 26, 4; Klagl. 2, 2. 17; Ps. 11, 3; Joel 1, 17). — נָתַשׁ *ausrotten, zerstören* kommt Ps. 9, 7 von Zerstörung der Städte und Dan. 11, 4 des Reiches vor, vgl. Jer. 18, 14; Am. 9, 15. Uebertragen auf die Völker bezeichnet es *vertreiben, ausrotten* aus dem Lande (5 Mos. 29, 27; 1 Kön. 14, 15; Jer. 24, 6).

Die messianische Verkündigung Jerem. 33, 14—26.

Einleitung.

Die in Kap. 33 enthaltene Weissagung, welche mit dem Kap. 32 eng verbunden ist, verkündigt, dafs das Volk aus dem Exile, in welches es von den Jerusalem belagernden Chaldäern werde abgeführt werden, in das Land der Väter zurückkehren, Jerusalem wieder herstellen und das Land bebauen soll, und dafs dann der Messias, der grofse Nachkomme Davids, erscheinen, und das levitische Priesterthum wiederhergestellt und Davids und Levis Geschlecht unzählbar sein werde. Das neue Reich oder Königthum Davids, sowie das Priesterthum soll nach Gottes Beschlufs eine ewige Dauer haben, wie die ewigen Naturgesetze. Da die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Wegführung ins Exil als unvermeidlich verkündigt werden, so mufsten dadurch selbst die Gläubigen mit tiefer Trauer erfüllt und ihre Hoffnung der Erhaltung des Königthums und Priesterthums erschüttert werden. In der Verheifsung nun, dafs der tief erniedrigte Stamm Davids nicht blofs werde erhalten werden, sondern dafs aus demselben der Messias sicher hervorgehen werde, und ferner darin, dafs das levitische Priesterthum ungeachtet der Zerstörung des Tempels nicht zu Grunde gehen, sondern nebst dem Königthum ewig dauern würde, hatte das Volk und namentlich der gläubige Theil desselben eine Zusage, dafs Gott das Volk nicht ganz werde zu Grunde gehen lassen. Das schwere Strafgericht, welches Gott durch die Chaldäer über das Volk und Jerusalem und den Tempel herbeiführte, konnte mit Rücksicht auf diese Verheifsung nur als eine Züchtigung für den Abfall von Gott und seinem heil. Gesetze und als eine Läuterung angesehen werden. Gott mufste selbst in seinem Strafgerichte noch als der Barmherzige und Gnädige betrachtet werden. Er glich einem Vater,

der seine Kinder wegen ihres Ungehorsams und ihrer Sünden in der Absicht züchtigt, um sie zu bessern, die Wankenden und Schwachen zu stärken und vor Vergehen zu bewahren. Die poena war eine poena vindicativa et medicinalis. Die Frommen wurden durch diese Verheifsung in ihrer frommen Gesinnung erhalten und das Ertragen schwerer Leiden wird durch den Hinblick auf eine bessere und glückliche Zukunft erleichtert. — Die Hauptgegenstände der Verheifsung sind das davidische Königthum und das Priesterthum. Die fortdauernde Existenz derselben war für das Volk Israel von der gröfsten Bedeutung, indem sie das Mittel waren, wodurch dem Volke Heil und Gnade zuflossen. Beide schienen aber dem gänzlichen Untergange nahe zu sein, weil das Königthum bereits seine Macht verloren hatte und bei der grofsen Macht der Chaldäer keine Hoffnung mehr war, dafs dasselbe werde erhalten werden. Und an die Existenz des Tempels knüpft sich die Existenz und Wirksamkeit des Priesterthums. War der Tempel zerstört, so hatte das Priesterthum nicht mehr seine frühere Bedeutsamkeit und der heil. Dienst der Priester und Leviten hörte auf. Da nach dem göttlichen Gesetze durch das Priesterthum die Sündenvergebung vermittelt wurde, so hatte das Volk durch den Untergang desselben eines der wesentlichen Mittel seines Heils verloren. Die Verheifsung der Sendung des grofsen Nachkommen Davids und der ewigen Dauer seines Reiches und die Verheifsung einer fortdauernden Existenz des Priesterthums war daher bei der damaligen traurigen Lage des Volkes von der gröfsten Wichtigkeit, und mufste dasselbe mit Hoffnung und freudigem Trost erfüllen. Auffallend mufs es beim ersten Blick erscheinen, dafs in dieser Weissagung grofsen Theils dasjenige wiederkehrt, was der Prophet schon früher ausgesprochen hatte. Denn V. 15 und 16 finden sich fast wörtlich Kap. 23, 5. 6 und V. 20. 25 dem Gedanken nach ganz, den Worten nach aber wenigstens zum Theil übereinstimmend Kap. 31,

35—37. Das Neue, was unsere Weissagung enthält, ist die Verheifsung einer Vermehrung des Geschlechtes Davids und der Leviten, wie die Sterne des Himmels und der Sand am Meere. Die Wiederholung erklärt sich daraus, dafs bei den äufseren Besorgnissen und den Leiden, die immer gröfser wurden, und bei der sicheren Voraussicht, dafs das Reich Juda seine Selbstständigkeit verlieren und von den Chaldäern vernichtet werden würde, die Hoffnung an eine zukünftige Wiederherstellung in grofse Gefahr gebracht wurde und sich selbst bei den Gläubigen leicht verdunkeln konnte. Wenn nun der Prophet die frühere Verheifsung wiederholte und wenn dieses geschah bei zunehmender Gefahr und bei der nahe bevorstehenden Vernichtung des Reiches Juda, so begreift man, dafs eine Wiederholung der Verheifsung nur von grofsem Nutzen sein konnte. In der zuversichtlichen Verheifsung des Propheten mufsten die Gläubigen auch nach Eroberung und Zerstörung Jerusalems und des Tempels und der Wegführung ins Exil um so mehr einen Trost finden, weil sie daraus entnehmen mufsten, dafs, da jene Unglück verkündende Weissagung in Erfüllung gegangen, auch die Heil und Glück verkündende ihre Erfüllung erhalten werde. Es kann daher nicht auffallend erscheinen, dafs der Prophet bei den grofsen Leiden und bei dem nahen Untergange des Reiches seine frühere Verheifsung wiederholt und sie dadurch bekräftigt, dafs er zugleich eine zahllose Vermehrung des davidischen Geschlechtes und der Leviten verheifst.

Mehrere Gelehrte, wie Joh. D. Michaelis, Jahn (vaticin. Messian. p. II, p. 112 ff.), Movers (de utriusque recens. Jerem. indole, p. 41) und Hitzig, haben in dieser Wiederholung und namentlich in der Verheifsung der Vermehrung des davidischen Geschlechtes und der Leviten und in dem Fehlen des Abschnittes in der alexandrinischen Version einen Grund zu finden geglaubt, dafs der ganze Abschnitt V. 14—26 unächt und ein späteres Einschiebsel

sei. Jahn schreibt a. a. O. S. 121: „argumentum repugnat omnibus Jeremiae et omnium aliorum prophetarum vaticiniis; quae omnia in unico post exilium venturo Davide subsistunt, nec ullum eiusdem successorem, multo minus tantam posterorum Davidis et Levitarum multitudinem memorant, quae sub specie beneficii promittitur, reapse autem populo, cuius sumtibus laute alenda fuisset, gravissimam creasset molestiam“. Zur Erklärung dieser Auslassung in der alexandrinischen Uebersetzung nimmt man zwei Recensionen der Weissagungen des Jeremias an, wovon die alexandrinische die Verse 15—26 nicht enthalten habe. Es sind aber die Beweise dafür, daſs das, was in der griechischen Version fehlt, auch in dem dem Uebersetzer vorgelegenen hebräischen Texte gefehlt habe, ganz ungenügend. Nur die Voraussetzung, daſs der Uebersetzer das Amt eines solchen treu erfüllt habe, würde uns zu jener Behauptung berechtigen. Dies ist aber nicht der Fall. Es findet sich in der alexandrinischen Version ein gänzlicher Mangel an Klarheit über die Aufgabe eines Uebersetzers, dann Willkür, nicht selten groſse Unkenntniſs der Sachen und Nachlässigkeiten. Auslassungen finden sich auch Jer. 8, 10—12; 16, 14. 15; 17, 1—4; 30, 10—11; 39, 4—14; 48, 40—41, wozu Aenderungen und Umstellungen kommen. Der Grund, warum unsere Stelle ausgelassen wurde, war wohl ein doppelter, und zwar 1) der, daſs mehrere Verse unserer Weissagung schon früher vorgekommen sind und der Uebersetzer den tieferen Grund der Wiederholung nicht erkannte, und 2) darin, daſs ihm dasjenige, was unserer Stelle eigenthümlich ist, d. i. die Vermehrung des Geschlechtes Davids und der Leviten, anstöſsig schien. Uebrigens findet sich diese Stelle bei Theodoret und in der complutenser Ausgabe der LXX. Origenes hat diese Stelle aus Theodotion mit vorgesetzten Asterisken ergänzt. In der aus dem Griechischen gemachten arabischen Version, welche sich in den bibl. polyglott. Anglic. findet, sind diese Verse aus dem Oxforder

Codex ergänzt. Diese Stelle hat auch die syrisch-hexaplarische Version, worin jedoch V. 14 und 15 mit Asterisken versehen sind. Für die Echtheit spricht auch die syrische Peschito, der Targum des Jonathan, sowie die lateinische Uebersetzung des heil. Hieronymus.

Was die Messianität unserer Weissagung betrifft, so kann darüber nicht der mindeste Zweifel sein. Wer die Weissagung Jer. 23, 1—8 für messianisch hält, der mufs auch die vorliegende, mit jener zum Theil wörtlich übereinstimmende, den messianischen Weissagungen beizählen. Da wir bei Erklärung jener Stelle die Messianität derselben dargethan haben, so verweisen wir hier auf dieselbe. Daselbst haben wir auch angedeutet, in wie weit eine Beziehung auf die Zeiten vor Christus angenommen werden könne. Dafs beide Stellen von denselben Zeiten und Personen handeln, erkennt auch Theodoret bei Erklärung unserer Stelle durch die Hinweisung auf jene an. So bemerkt er zu V. 15 : „Schon oben haben wir (zu 23, 4 ff.) gesagt, dafs jenes typisch zur Zeit des Serubabel erfüllt worden; eigentlich (ἀκριβῶς) aber der Herr die Wahrheit der Weissagung uns gelehrt habe". Und zu V. 17 schreibt er : „Welches auch der Patriarch Jakob (1 Mos. 49, 10) vorhergesagt hat : nicht wird fehlen ein Fürst (ἄρχων) aus Juda und ein Führer (ἡγούμενος) aus seinen Landen : bis dafs kommt, was zurückgelegt ist (ὃ ἀπόκειται) : und dieser ist die Erwartung der Völker. Aber nach Serubabel kennen wir keinen, der Führer aus dem Stamme Juda gewesen ist. Jedoch finden wir die Wahrheit der Weissagung. Denn es hat eine Vereinigung des königlichen und priesterlichen Amtes stattgefunden. Die Priester haben aber geherrscht bis auf den Fremdling Herodes. Deswegen verbindet die gegenwärtige Weissagung mit dem von David Gesagten dasjenige, was sich auf die Priester bezieht". Und zu V. 18 : „Die Erfüllung dieser Weissagung ist uns bekannt. Denn nachdem nach der göttlichen Ver-

heifsung das neue Testament gegeben worden, ist auch das Priesterthum nach der Ordnung Melchisedeks gegeben: und die dieses erhalten haben, bringen Gott beständig das vernünftige Opfer (*τὴν λογικὴν θυσίαν*) dar. Nach diesen (V. 20. 21) sagt er, wie der Tag nicht Nacht und die Nacht nicht Tag werden kann, so sei es nicht möglich, dafs das davidische Reich zerstört werde. Und die Erfüllung dieser Weissagung ist offenbar. Denn Christus, der dem Fleische nach von David abstammt, hat nicht seinen Thron auf Erden errichtet: sondern er sitzt mit dem Vater auf demselben Throne und beherrschet alles (22). Aber dieses sagt er auch von den Priestern und Leviten, indem deren Geschlecht mit dem himmlischen Heere und mit dem Sande des Meeres verglichen wird. Den Worten geben die Sachen selbst Zeugnifs. Denn die ganze Erde und das Meer ist angefüllt mit Priestern und Diakonen, die das levitische Amt verwalten (23—26). Aber nach Anführung der Worte der Gottlosen, dafs Gott die zwei Stämme, den königlichen und priesterlichen, welche er auserwählt hatte, ganz verworfen habe, verheifst er wiederum, was er schon vorherverkündigt hatte“.

Uebersetzung nebst Commentar über Jerem. 33, 14—26.

V. 14: הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וַהֲקִמֹתִי אֶת־הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל־בֵּית יְהוּדָה׃ *Siehe, Tage kommen, ist der Ausspruch Jehovas — da erfülle ich* (Ew.: *richte ich aus*) *das gute Wort, das ich zum Hause Israels und vom Hause Judas geredet.*

Die Ausleger sind darüber uneinig, ob das gute Wort blofs die dem David gegebenen Verheifsungen, welche Kap. 23, 5. 6 wiederholt werden, oder alle Gnadenerweisungen Gottes an Israel, im Gegensatz zu dem bösen Worte, den Drohungen, welche bis zu den Zeiten des Jere-

mia an Israel erfüllt worden, bezeichne, vgl. 1 Kön. 8, 56, wo Salomo in der Einweihungsrede spricht: „gepriesen sei Jehova, welcher Ruhe gegeben seinem Volke Israel nach allem, was er geredet; nicht ist gefallen ein Wort von allen seinen Worten, den guten, die er geredet durch Moses, seinen Diener". 5 Mos. Kap. 28 werden das gute und böse Wort zusammengestellt, das erste von V. 1—14. Zuerst wird der Segen und dann der Fluch ausgesprochen. Da aber jedenfalls der Hauptgegenstand und das Wichtigste des guten Wortes die Verheifsung an David war, durch dessen gerechten Sprofs alle Verheifsungen an das Bundesvolk ihre Enderfüllung finden sollten, so mufs das gute Wort wenigstens hauptsächlich von der dem David zu Theil gewordenen Verheifsung erklärt werden. Für die erstere Erklärung, wonach Jeremia die Verheifsung an David im Auge hat, spricht aber auch die Wiederholung (V. 15 und 16) und die Hinweisung auf die Grundverheifsung (V. 17). Der Grund, warum in Bezug auf Israel die Präposition אֶל־ und in Bezug auf Juda die Präposition עַל gebraucht wird, liegt wohl darin, dafs Juda, weil von ihm das Heil ausgeht, das Object der Heilsverkündigung ist, wie aus V. 15 und 16 erhellt, wo nur die Rede von dem ist, was zunächst Juda angehört, so dafs Israel nur in der Gemeinschaft des zunächst ihm bestimmten Heils aufgenommen wird. — Mehrere neuere Uebersetzer, wie de Wette, Ew. u. A., geben אֶל־ und עַל־ durch *von* wieder. Es wird nun zwar אֶל von dem Gegenstande des *Redens, Erzählens, Hörens* auch in der Bedeutung *de, von, über* gebraucht, vgl. 1 Mos. 20, 2; Jer. 40, 16; Ps. 69, 27; Ezech. 19, 4; an unserer Stelle ist aber, da beide Präpositionen mit demselben Zeitworte verbunden sind, dieselbe Bedeutung wenigstens unwahrscheinlich. — Das ו vor הֲקִמֹתִי wird hier, wie oft bei Zeitbestimmungen (1 Mos. 3, 4. 5; 40, 9; 48, 7; 2 Mos. 16, 6; Job 36, 26 u. a.), am passendsten durch *da* wiedergegeben.

V. 15. 16 : בַּיָּמִים הָהֵם וּבָעֵת הַהִיא אַצְמִיחַ לְדָוִד צֶמַח צְדָקָה
וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ : בַּיָּמִים הָהֵם תִּוָּשַׁע יְהוּדָה וִירוּשָׁלַםִ
תִּשְׁכּוֹן לָבֶטַח וְזֶה אֲשֶׁר־יִקְרָא־לָהּ יְהוָה צִדְקֵנוּ : *In diesen Tagen und zu dieser Zeit werde ich von David sprossen lassen einen Sprofs der Gerechtigkeit* (Mehrere : *gerechten Sprofs*), *dafs er Recht* (Ew. : *Billigkeit*) *und Gerechtigkeit schaffe im Lande; in diesen Tagen wird Juda gerettet* (Hengst. : *mit Heil begabt*) *und Jerusalem sicher wohnen* (Ew. : *bestehen*) *und dies ist der Name, dem man ihm geben wird* (Ew. : *so wird man es nennen*) : *Jehova unsere Gerechtigkeit* (Ew. : *Jahve-ist-unser-Recht*).

Die Kap. 23, 5. 6 ausgesprochene Verheifsung wird hier mit geringer Abweichung wiederholt, um die Erfüllung derselben als eine von Gott beschlossene und sichere zu bezeichnen und dadurch bei dem gläubigen Theil die Hoffnung der Errettung und des Heils zu erhalten und denselben mit Trost zu erfüllen. Die tiefe Erniedrigung der davidischen Familie, die grofse Macht der Feinde und die nahe bevorstehende Zerstörung Jerusalems und des Tempels mufsten selbst die Gläubigen mit tiefem Schmerz erfüllen und konnten ihr Vertrauen auf die Erfüllung des verheifsenen Heils wenigstens schwächen, ja selbst wankend machen. Bei der Zunahme der Gefahren und grofsen Leiden und bei der sicheren Voraussicht, dafs die mächtigen und siegreichen Chaldäer Jerusalem erobern und das Volk gefangen wegführen würden, wie früher die Assyrer die 10 Stämme ins Exil abgeführt hatten, begreift man, dafs es von nicht geringem Nutzen war, wenn unter solchen Umständen und Verhältnissen die frühere Verheifsung, welche die Gegenwart nichtig zu machen schien, wiederholt wurde. Wenn für הֲקִמֹתִי *ich erwecke* oder *stelle auf* hier das passendere הַצְמִיחַ *ich lasse sprossen* substituirt wird, so erklärt sich diese Verschiedenheit wohl daraus, dafs jenes eine Beziehung auf יוֹיָקִים *Jehova wird erwecken* oder *aufstellen* hat, welche Beziehung aber hier

wegfällt. Wenn ferner in jener Stelle „Israel“, hier „Jerusalem“ steht, so hat die Verschiedenheit wohl darin ihren Grund, dafs die Wiederherstellung der in V. 4 ff. geschilderten Zerstörung Jerusalems Manchen unglaublich scheinen mochte. Aus gleichem Grunde legt der Prophet denselben Namen, welchen er Kap. 23, 6 dem Sprofs Davids gegeben, hier Jerusalem bei. Die durch das göttliche Strafgericht so schwer heimgesuchte Stadt soll dereinst von Jehova mit Gerechtigkeit beglückt werden. Die Stadt Jerusalem kann nur eine Stadt der Gerechtigkeit genannt werden, wenn deren Bewohner gerecht sind, d. i. diejenigen Tugenden besitzen, wodurch man gerecht wird. Gerecht ist aber vor Gott nur der, welcher sein heil. Gesetz treu erfüllt und namentlich mit religiös-sittlichen Tugenden, wie da sind eine Gott wohlgefällige Gesinnung und tugendhaftes Leben und Frömmigkeit, geziert ist. Statt צֶמַח צַדִּיק *gerechter Sprofs* (23, 5) steht hier צֶמַח צְדָקָה *Sprofs der Gerechtigkeit*, wodurch der Sprofs als ein solcher bezeichnet wird, welcher im Besitz der Gerechtigkeit ist und Gerechtigkeit bringt. — Das Abstractum hebt den Begriff mehr hervor, als das Concretum. Der Chald. hat צֶמַח צְדָקָה wiedergegeben מְשִׁיחַ דִּצְדָקָה *der Messias der Gerechtigkeit.* Der Syr. hat mit Beibehaltung der entsprechenden Wörter übersetzt : ܘܐܕܢܚ ܠܕܘܝܕ ܢܘܗܪܐ ܕܙܕܝܩܘܬܐ *effulgere faciam Davidi fulgorem iustitiae*, vgl. 23, 5. — Das וְ vor עָשָׂה ist hier, wie oft in Causalsätzen, wie Jes. 43, 12 mit *dafs* zu übersetzen, vgl. 1 Mos. 18, 32; Jos. 2, 12.

V. 17. 18 : כִּי־כֹה אָמַר יְהוָה לֹא־יִכָּרֵת לְדָוִד אִישׁ יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא בֵּית־יִשְׂרָאֵל׃ וְלַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם לֹא־יִכָּרֵת אִישׁ מִלְּפָנָי מַעֲלֶה עוֹלָה וּמַקְטִיר מִנְחָה וְעֹשֶׂה זֶּבַח כָּל־הַיָּמִים׃ *Denn so spricht Jehova : von David wird keiner fehlen* (eig. : *ausgerottet werden*), *der auf dem Throne des Hauses Israel sitzet, und von den levitischen Priestern* (Viele : *von den Priestern und den Leviten*) *wird keiner vor mir je fehlen, der Brandopfer bringt und*

Speisopfer anzündet (eig.: *Gabe räuchert*) *und Schlachtopfer* (Ew.: *Opfer*) *anrichtet alle Tage (immerdar).*

Nach diesen beiden Versen soll Israel sich eines doppelten fortdauernden Glückes zu erfreuen haben. Es soll 1) bei Davids Nachkommenschaft die dem Volk heil- und segenbringende königliche Herrschaft, und 2) der heilige Dienst des Priester- und Leviténthums bleiben. Wie der von Gott zum König über Israel berufene David zum Heile und Wohl desselben regiert und wie das von Gott erwählte Priesterthum die göttlichen Gnaden vermittelte, das Volk durch Darbringung der Opfer versöhnte und es in der engen Verbindung mit dem Urheber alles Heils erhielt, so soll dieses auch in Zukunft in einer noch vollkommeneren Weise geschehen. Das Königthum Davids und das Priesterthum Levis, welche Gott in Israel angeordnet hatte, waren die Hauptorgane, wodurch er zum dauernden Heile und Wohle Israels wirkte (1). Diese Organe will Gott auch in Zukunft als Mittel gebrauchen, wodurch er seinem Volke Heil und Segen zuwendet und seine Wohlthaten ertheilt. Das Volk ohne König glich einem Baum ohne Kopf, und ohne Priesterthum einer Pflanze, welche nicht die nöthige Nahrung zu ihrem Gedeihen hat. Der Priester ist im alten Bunde als Vermittler zwischen Gott und dem Volk und der König als Repräsentant Gottes zu betrachten. Daſs das König- und Priesterthum Christi das des alten Bundes aber weit überstrahlt und für die gläubige Gemeinde von weit gröſserem Segen als jenes ist, können wir hier nicht weiter ausführen,

(1) Nach Calvin ist der Zusammenhang: „locutus est propheta de restitutione ecclesiae; eam doctrinam nunc confirmat, quia promittit regnum una cum sacerdotio perpetuum fore. Continebatur autem salus populi duabus istis partibus. Nam sine rege erant veluti corpus truncum aut mutilum; sine sacerdote mera erat dissipatio. Nam sacerdos erat quasi medius inter deum et populum, rex autem repraesentabat dei personam“.

und wir bemerken nur, dafs das Reich Christi ein geistiges Weltreich ist, und im neuen Bunde nicht Opferthiere, wie im alten, sondern bei der heil. Messe das erhabenste aller Opfer, Christus, der Versöhner selbst, als Opfer unter Gebeten dargebracht wird. Um so weit erhabener der Schöpfer über das Geschaffene ist, um so erhabener ist das Opfer des neuen Bundes über die alttestamentlichen. — Die Worte : „nicht soll fehlen", oder vielmehr : „nicht soll ausgerottet werden u. s. w." enthalten eine einfache Wiederholung der dem David gegebenen Verheifsung, welche er kurz vor seinem Tode an Salomo wiederholt 1 Kön. 2, 4 und nachher zweimal von Salomo, 1 Kön. 8, 25; 9, 5 angeführt wird. Dafs das לֹא יִכָּרֵת nicht von einer niemals unterbrochenen Reihenfolge der Könige aus davidischer Familie zu verstehen ist und nur den Gegensatz zu einem Abbrechen und Aufhören für immer bildet, erhellet schon aus der Grundverheifsung 2 Sam. 7, 12 ff., wonach Gott die einzelnen abtrünnigen Glieder der davidischen Familie bestrafen will, und dann aus Jeremia selbst, wenn er die gänzliche Erniedrigung derselben, die Eroberung Jerusalems und die Wegführung ins Exil verkündigt. Der Prophet konnte aber passend und wahr von einem Nichtaufhören und Nichtausgerottetwerden sprechen, weil er wenigstens hauptsächlich die messianische Zeit und das messianische Reich im Auge hatte.

Der Grund, warum der Prophet von einer Fortdauer des levitischen Priesterthums spricht, liegt nicht in der Trauer über den Verlust der Vorrechte des Stammes Levi, sondern in der Furcht, dafs durch die Vernichtung des Priesterthums das Verhältnifs des Volkes zu Gott aufhören möge. In der Verheifsung, dafs das Priesterthum und dadurch das Mittel oder Organ, wodurch Israel einen freien Zugang zu dem versöhnten Gott hatte, fortbestehen werde, lag für dasselbe, namentlich für die Gläubigen, ein grofser Trost in ihrem Schmerze. Liegt die hohe Bedeutung des Priesterthums für das Volk in seiner Vermittelung,

überhaupt in dem, was er für das wahre geistige Wohl Israels that und thun sollte, so mufs man auch Alles dazu zählen, wodurch dieses sich geschichtlich bewährte. Nach dem Exile bewährte sich diese Verheifsung in der Form, worin sie hier ausgesprochen wird. Denn dadurch, dafs Gott nach der Rückkehr den Tempel wieder herstellen und befördern liefs, gab er thatsächlich zu erkennen, dafs er das levitische Priesterthum in sein Mittleramt wieder einsetze. In vollkommenerer Weise realisirte sich aber die Idee des levitischen Priesterthums durch Christus, der als Hoherpriester und Mittler nicht blofs Israels, sondern aller Welt Sünden trug und die Sünder vor Gott vertrat: In dem Priesterthum Christi fand daher das levitische, welches nur ein Schatten des zukünftigen war, seine Vollendung. Im neuen Bunde, in welchem nach Malachi 1, 11 auf der ganzen Erde unter allen Völkern ein reines Speisopfer dargebracht werden soll, war das Priesterthum nicht mehr an eine Familie und einen Stamm wie im alten gebunden. Allen Völkern soll im neuen Bunde der Zutritt zu demselben offen sein. — Dafs aber Jeremia nicht eine Fortdauer der Form des levitischen Priesterthums verkündige, erhellt aus mehreren Gründen. *a*) Eine Verschiedenheit des Priesterthums des neuen Bundes von dem des alten erhellt schon daraus, dafs der Prophet das Aufhören des alten verkündet (3, 16), und *b*) den neuen Bund als einen weit herrlicheren und vollkommeneren als den alten schildert und jenem ewige Dauer verheifst. Im neuen Bunde will Jehova nach Kap. 31, 31 ff. sich mit Israel, wie ein Mann mit seinem Weibe, aufs innigste verbinden, sein heil. Gesetz in dessen Herz schreiben, die Sünde tilgen, die Missethat vergeben und eine tiefere und allgemeinere Gotteserkenntnifs verbreiten, und alles dieses soll eine ewige Dauer haben. *c*) Im neuen Bunde soll Israel für den Verlust der Bundeslade, des Nationalheiligthums Israels, einen so reichen Ersatz erhalten, dafs es dieselbe gar nicht vermifst, ja ihrer nicht einmal mehr gedenkt (3, 16).

Da im alten Bunde das levitische Priesterthum und der ganze Opfercultus in der allerengsten und unzertrennlichsten Verbindung stand, so kann also Jeremia offenbar hier nicht die Fortdauer der alten Form meinen. — *d*) Dafs das Priesterthum des neuen Bundes von dem des alten wesentlich verschieden sein werde, erhellet insbesondere aus V. 22, wonach die Leviten nicht wie in unserem Verse aus Levi, sondern aus allen Nachkommen Abrahams genommen werden, vgl. Mal. 1, 11. Es können daher in unserem Verse die Leviten nicht als leibliche Nachkommen Levis, sondern nur in Bezug auf ihren Beruf und ihre Bestimmung in Betracht kommen. Das levitische Priesterthum diente daher dem Propheten nur als Typus, um das Herrlichere des neuen Bundes zu bezeichnen, wie auf ähnliche Weise Jesaia die Befreiung Israels in der messianischen Zeit unter dem Bilde der Befreiung aus Aegypten schildert.

Einen deutlichen Beweis dafür, dafs Jeremia an unserer Stelle keine Fortdauer der Form des levitischen Priesterthums und levitischen Opfercultus verheifse, liefert uns Zacharia, den man als den Ausleger des Jeremia ansehen kann. Nach Zach. 3 soll das Amt des Hohenpriesters des alten Bundes und dessen Vermittelung im neuen Bunde nicht fortdauern, sondern von Jehova der wahre Hohepriester gesendet werden, der eine vollkommene und immerwährende Versöhnung der sündigen Menschheit zu Stande bringt. Es werden daher daselbst V. 8 der Hohepriester und die übrigen Priester im priesterlichen Amte als Vorbilder Christi bezeichnet, der die von jenen nur unvollkommen gewährte Entsündigung und Versöhnung vollkommen bewirken soll. Kap. 4 bezeichnet das eine der beiden Oelkinder, d. i. der beiden Gesalbten Jehovas, deren Salbung stets bleibt, den priesterlichen und königlichen Stand. Dafs aber das levitische Hohepriesterthum nur ein Schatten eines vollkommeneren und herrlicheren Priesterthums sei, erhellt aus Kap. 6, 13, wo der Messias als der wahre Hohepriester und König zugleich erscheint. —

Bisweilen wird nur die Idee des Priesterthums ins Auge gefaſst und von seiner eigenthümlichen Form im alten Bunde ganz abgesehen. So heiſst es Jes. 61, 6 in Bezug auf ganz Israel : „und ihr werdet Priester Jehovas genannt werden, „„Diener unseres Gottes““ wird man euch heiſsen“, d. i. ganz Israel soll ein Stamm Levi werden. Daſs diese Stelle nicht so zu verstehen, daſs darin nur im Allgemeinen von Priestern, dagegen bei Jeremia von levitischen Priestern die Rede sei, beweist Jes. 66, 21, wo es heiſst : „und auch aus ihnen (den bekehrten Heiden, wie auch Vitringa und Gesenius annehmen, nach Anderen aus den im Exil befindlichen Israeliten) will ich nehmen zu *levitischen* Priestern, spricht Jehova“. Wollte man auch annehmen, daſs in dieser Stelle nicht von bekehrten Heiden, welche sicher gemeint sind, sondern von Priestern gesprochen werde, die nicht aus den übrigen israelitischen Stämmen von Gott gewählt werden, so ist doch von einer Veränderung der alten Form des levitischen Priesterthums die Rede. Von einem idealen Priesterthume ist schon 2 Mos. 19, 6 die Rede, indem hier Jehova zu Israel, welches seiner Stimme gehorchet und seinen Bund hält und als sein Eigenthum aus allen Völkern angenommen hat, spricht : „Ihr sollt mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein“, d. i. ihr sollt euch mir nahen, priesterliche Vorrechte genieſsen und ein mir geheiligtes, ausgesondertes Volk sein, vgl. Ps. 99, 6, wo ebenfalls von einem idealen Priesterthume die Rede ist. — Nach dem Gesagten kann es also nicht mehr zweifelhaft sein, daſs Jeremia nicht von der Fortdauer des levitischen Priesterthums und der Darbringung der Schlachtopfer im neuen Bunde, sondern von einem weit erhabeneren, allgemeineren und heilbringenderen unter Ausdrücken, die vom Priesterthum im alten Bunde entlehnt sind, weissagt.

Nach dem über das levitische Priesterthum Gesagten läſst sich auch das dem Stamme David Verheiſsene bestimmen. Was der Prophet dem Geschlechte Davids ver-

heifst, bewährte sich in den auf das Exil folgenden Zeiten 1) darin, dafs Serubabel, ein Nachkomme Davids, der Vermittler der Gnaden war, die Gott als König seinem Volke zuwandte. Wenn nun auch die bürgerlichen Oberen nach dem Exile nicht dem davidischen Stamme angehörten, so waren sie doch als dessen Stellvertreter und Viceregenten zu betrachten, da sie in dessen Namen regierten und da durch dieselben dem gröfstentheils dem Stamme Juda angehörenden Volke die dem davidischen Geschlechte verheifsenen Gnaden zuflossen. Die nachexilischen Oberen, welche nicht aus davidischem Geschlechte waren, hat man (Hengst.) mit Samuel (1 Sam. 1, 1. 11) verglichen, welcher, obgleich er Ephrämit und nicht Priester (?) gewesen, als von Gott berufener Prophet (1 Sam. 3, 20) priesterliche Handlungen verrichtet (1 Sam. 7, 9. 10) und dadurch an dem aharonischen Priesterthum Theil genommen habe. Der Segen, welchen Gott durch jene Oberen dem Volke zufliefsen liefs, wurde ihm hauptsächlich um des davidischen königlichen Geschlechtes willen zu Theil. Da Gott das davidische Geschlecht auserwählt und ihm in Bezug auf den gröfsten Nachkommen desselben, den Messias, eine ewige Herrschaft verheifsen hatte, so ist derselbe auch in seinen Stellvertretern als der Kanal anzusehen, wodurch Gott Israel seinen Segen zufliefsen liefs. Nach der Ankunft Christi, des ewigen Hohenpriesters und Königs, findet keine Stellvertretung mehr statt, indem durch denselben alle königlichen Gnaden dem Volke zufliefsen. Da hier die dem David gegebene Verheifsung nicht in Beziehung auf ihn und in Beziehung auf sein Geschlecht, sondern in Beziehung auf das Volk besrachtet wird, und das Geschlecht Davids, durch welches Gott seine Gnade dem Volke zuwendet, nur in so fern in Betracht kommt, als es zum Vermittler dieser königlichen Gnade bestimmt war, so würde die Aussonderung des nicht dahin Gehörigen um so weniger passend sein. Dann bewährte sich 2) die Verheifsung in Christo, und dafs Jeremia diese

Bewährung vorzugsweise im Auge hatte, beweiset V. 15 und 16 und Zach. Kap. 4, wo beide Momente mit einander verbunden werden. Endlich 3) bewährte sich dieselbe in der Erhebung aller wahren Nachkommen Abrahams zur königlichen Würde durch Christum. Die Verheifsung der ewigen Fortdauer des davidischen Geschlechtes und der davidischen Herrschaft und die einer zahllosen Vermehrung des davidischen Geschlechtes (V. 22) mufsten zur Zeit des Jeremias, wo das davidische Geschlecht tief erniedrigt war und dem völligen Untergange entgegen zu gehen schien, das Volk, oder wenigstens den besseren Theil desselben, mit grofsem Trost erfüllen und seinen wankenden Muth aufrichten.

Die Worte : לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, welche Hieronymus *de sacerdotibus et de levitis*, der Syr. ebenso ܠܟܗ̈ܢܐ ܘܠܠܘܝ̈ܐ und der Chald. : לְכַהֲנַיָּא לֵיוָאֵי *den levitischen Priestern* wiedergeben, sind ohne וְ mit einander verbunden und daher nicht „Priester und Leviten", sondern „von den levitischen Priestern", wie aus Jes. 66, 21 erhellt, zu übersetzen. Dem לַכֹּהֲנִים wird הַלְוִיִּם *levitische* beigefügt, um den Gedanken fern zu halten, dafs hier vielleicht von Priestern im uneigentlichen Sinne die Rede sei; weshalb es dem : „er herrscht als König" 23, 5 entspricht. Das הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם besagt nur, dafs alle Priester Leviten gewesen seien. Einen deutlichen Beweis liefert das Buch Josua, indem dasselbe namentlich Kap. 21, 1—4 und 10, 6. 9; 18, 1. 3—8 u. a. St. die Priester und Leviten deutlich unterscheidet, obgleich in demselben auch הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם vorkommt. Es ist daher sicher unrichtig, wenn de Wette (Kritik S. 335) behauptet, dafs die Leviten von den eigentlichen Priestern nicht unterschieden gewesen seien. — Eine nicht geringe Schwierigkeit hat den Auslegern gemacht, was Jeremias hier von dem Opfercultus sagt. Nach Einigen weissagt der Prophet hier von dem nach dem Exile wieder angeordneten

Opfercultus in dem neuen Tempel, nach Anderen ist hier bloſs von geistigen Opfern die Rede, welche unter der bisherigen Form geschildert werden, nach Anderen spricht der Prophet von dem Opfercultus im neuen Bunde, nämlich von dem heil. Meſsopfer (2). Was zuerst den nach

---

(2) Joh. Dav. Michaelis schreibt zu V. 14—26 : „Wann soll sie (die Weissagung) erfüllt werden? in der Zeit zwischen der Wiederkunft aus dem babylonischen Elend und Christo? oder haben wir ihre Erfüllung erst noch in Zukunft zu erwarten?

„Nimmt man das erste an, so kommt man wegen derjenigen Verheiſsungen in Verlegenheit, die dem Hause Davids gegeben sind; denn wollte man auch sagen, das V. 15 verheiſsene gerechte Gewächs aus dem Hause Davids sei Serubabel, so bleibt doch der 21. Vers unerfüllt, indem die Juden gar keine Könige oder Fürsten aus dem Stamme Davids gehabt haben, sondern erst aus priesterlichem Stamm und nach diesen Herodes, der gar nicht zu ihrem Volke gehörte, sondern ein Edomiter war. Auch läſst sich nicht begreifen, wie Gott sagen kann, sein Bund mit dem Hause Davids und den Priestern aus dem Stamm Levi solle ewig sein, wie die Gesetze des Himmels und der Erde, wenn von einem Glücksstande die Rede ist, der nach einigen Jahren zu Ende ging, als Jerusalem von Tito Vespasiano zerstört wurde.

„Geht man, um diesen Schwierigkeiten auszuweichen, in die Zeit des neuen Testamentes, und versteht das gerechte Gewächs aus dem Hause Davids von Christo, dem ewigen Könige, so treten wieder andere Schwierigkeiten ein.

„1) Die Opfer, die nach V. 18—21 dauern sollen, so lange Tag und Nacht zu gesetzter Zeit kommt, scheinen sich zu der Haushaltung des neuen Testamentes nicht zu schicken. Gesetzt, die Juden kommen dereinst nach Palästina zurück und bleiben daselbst bis zum Ende der Welt ein unabhängiges und blühendes Volk, werden sie dann auch wieder levitische Opfer haben? Vorbilder auf Christum, nachdem der Gegenstand schon da ist?

„Man könnte hier vielleicht sagen: die Opfer würden alsdann kein Vorbild, sondern ein Erinnerungsbild sein, bei den aus den Heiden Bekehrten hätten zwar die Apostel keine Opfer, so wie keine andere jüdische Gottesdienste eingeführt wissen wollen, das hindere aber nicht, daſs nicht die Juden auch wieder ihren eigenen National-Gottesdienst und Gebräuche haben können, so wie doch wirklich die Apostel noch nach der Himmelfahrt Christi an den Opfern der Juden Theil genommen hätten. Apstgsch. 21, 23—26 und 18, 18, wo Paulus selbst ein

dem Exile wieder angeführten Cultus bis auf Christus betrifft, so ist der levitische Cultus zwar wieder eingeführt und bis auf die Zerstörung des Tempels durch die Römer

---

Naziräats-Gelübde auf sich zu haben scheint, bei dessen Erledigung er zu Jerusalem opfern will. Allein dies stimmt doch mit unseren gewöhnlichen Begriffen vom neuen Testament nicht überein, und es kommt uns befremdend vor, dafs Gott noch künftig Gebräuche vorschreiben sollte, die Paulus unter die schwachen Satzungen rechnet.

„Ein anderer und gewöhnlicher Ausweg ist, dafs man dies nicht von eigentlichen, sondern von geistlichen Opfern versteht, d. i. von den Werken der Liebe und Gottseligkeit. Der Katholike konnte das Mefsopfer verstehen und selbst ein Protestant das heilige Abendmahl im geistlichen Verstande ein Opfer nennen.

„2) In eben den Versen wird verheifsen, dafs ewig Priester aus dem Stamm Levi sein sollen, die Gott dienen. Wie soll dies bei einer künftigen Zurückkunft der Juden in ihr Land erfüllt werden? Wird man nach einem so langen Verlust der genealogischen Tafeln die priesterlichen Geschlechter noch von anderen unterscheiden können? Zwar geben noch jetzt einige Juden vor, von priesterlicher Abkunft zu sein, aber ist dies mehr, als ein blofses Vorgeben? Wie können sie es beweisen? Andere wollen daher geistliche Priester, Lehrer, Diener des göttlichen Wortes verstehen : wenn man aber liest, *Priester aus dem Stamm Levi*, so wird man wohl wenig Beruhigung bei dieser Erklärung finden, also allenfalls lieber zu der vorigen zurückkehren, und diejenigen Juden, die sich einer priesterlichen Herkunft rühmen, für das gelten lassen, was sie sagen, für Abkömmlinge des Stammes Levi.

„3) Am allerschwersten wird es bei dem 22. Verse, wo David unzählige Nachkommen, wie der Sand am Meere verheifsen werden. Wir kennen gar keine Nachkommen Davids mehr unter den Juden, und uns ist unbegreiflich, woran man bei einer künftigen Rückkehr der Juden nach dem gelobten Lande die Nachkommen Davids von anderen Juden unterscheiden sollte. An geistliche Nachkommen Davids zu denken, ist auch hart : wenigstens macht man solche Auslegung bei keinem anderen Buch, als der Bibel. Man nehme endlich bei den übrigen Versen an, welche Erklärung von beiden man will, so bleibt V. 25. 26 ein Zweifel, den ich zu lösen nicht im Stande bin. Hier scheinen die Regenten aus dem Hause Davids nach der Wiederkunft aus dem babylonischen Elend verheifsen zu werden : in der Zeit ist aber die Verheifsung so gar nicht eingetroffen, dafs nicht allein kein König aus dem Hause Davids regiert hat, sondern die letzte Familie, die Herodische, nicht einmal aus dem Volke Israel war.“

mit geringer Unterbrechung wieder verrichtet worden; es kann aber hierin keineswegs die volle Erfüllung gefunden werden. Denn nach V. 22 soll der neue Opfercultus nicht wieder aufhören und von ewiger Dauer sein. Derselbe hörte aber auf mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer. Nach dieser Auffassung wäre also unsere Weissagung nicht erfüllt worden. Dafs Jeremia nicht eine beständige Fortdauer des levitischen Opfercultus im Auge haben kann, geht aufs Deutlichste daraus hervor, dafs nach ihm selbst der alte Opfercultus aufhören und selbst die Bundeslade in Vergessenheit kommen soll, vgl. 3, 16. Will man den Propheten nicht mit sich selbst in Widerspruch bringen, so mufs man annehmen, dafs er entweder unter alttestamentlicher Form geistige Opfer, wie das Gebet und die Werke der Liebe und Frömmigkeit, meine, oder einen von dem im alten Bunde ganz verschiedenen, erhabeneren und vollkommeneren Opfercultus im Auge habe und diesen unter der Form des levitischen Opfercultus schildere. Da unsere Weissagung, wie wir bereits oben gezeigt, sich wenigstens hauptsächlich auf die messianische Zeit bezieht, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dieselbe, wenn auch nicht ausschliefslich, so doch hauptsächlich von dem heil. Mefsopfer zu erklären sei, welches nach Malachi 1, 11 auf der ganzen Erde unter allen Völkern dargebracht werden soll. Die Darstellung des Mefsopfers unter der Form des alten Opfercultus lag um so näher, da das Mefsopfer ein eigentlich Gott dargebrachtes Opfer ist, in Brod und Wein geschieht, wie im alten Bunde die מִנְחָה, und der Darbringer ein Priester ist. — Wenn wir ferner beachten, dafs das heil. Mefsopfer die Anbetungs-, Dank-, Bitt- und Sündopfer in sich vereinigt, so darf es nicht auffallen, dafs dieses unter alttestamentlicher Form bezeichnet wird. Nach dieser Auffassung kann unsere Weissagung auf den nach dem Exil wieder erneuerten Opfercultus, in so weit er ein Vorbild des neuen ist, mitbezogen und der neue

unter der Form des alten geschildert werden. In diesem Sinne faſst auch Dereser unsere Weissagung, indem er zum V. 18 bemerkt : „Die öffentliche und feierliche Verehrung des wahren Gottes wird nach der Gefangenschaft wiederhergestellt und bis ans Ende der Zeiten fortgesetzt werden. Bis auf Christus geschah es durch Priester vom Stamme Levi; nach der Aufhebung des levitischen Priesterthums geschieht es durch die Priester des neuen Bundes, die Gott an allen Orten das erhabene Opfer bringen, welches durch die Opfer des alten Bundes war vorgebildet worden.“

Die feierliche Gottesverehrung der Christen und das erhabene Opfer des neuen Bundes, welches von den Priestern desselben Gott dargebracht wird, werden also hier mit Farben gezeichnet, die vom jüdischen Gottesdienste und Priesterthum entlehnt sind. Wollte man diese Stelle vom levitischen Opferdienste erklären, so müſste man, wie bei V. 17, eingestehen, die hier gegebene Verheiſsung sei unerfüllt geblieben. Denn seit mehr als siebenzehnhundert Jahren hat der levitische Opferdienst aufgehört. Wenn es nun Hos. 14, 3 heiſst : „nehmet mit euch Worte, und kehret zurück zu Jehova und sprechet zu ihm : alle Schuld nimm und gieb Gutes, und vergelten wollen wir dir Stiere unserer Lippen“, und Ps. 50, 14 im Gegensatze zu den bloſs äuſserlichen Opfern : „opfere Gott Dank“, so ist hier zwar von geistigen Opfern des Dankes, die als Stiere bezeichnet werden, die Rede, aber diese und ähnliche Stellen können nicht zum Beweise dienen, daſs Jeremia nur von geistigen Opfern spreche. Wäre es auch zuläſslich, die Worte des Propheten, wenn sie für sich betrachtet werden, von geistigen Opfern zu erklären, so verbieten doch andere Stellen, worin der Messias als Priester, der die sündige Menschheit mit Gott versöhnt, verheiſsen wird (Ps. 110, 4; Jes. 53; Mal. 1, 11 u. a.), unsere Stelle von bloſs geistigen Opfern zu erklären. Den deutlichsten Beweis dafür, daſs Jeremia ein wahres Opfer

vor Augen hat, liefert die Erfüllung im neuen Bunde. In allen Ländern, wohin das Christenthum gedrungen ist, wird auf Tausenden von Altären täglich das unblutige Opfer dargebracht und damit das geistige Opfer des Gebetes verbunden.

V. 19—21 : וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ לֵאמוֹר : כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־תָּפֵרוּ אֶת־בְּרִיתִי הַיּוֹם וְאֶת־בְּרִיתִי הַלָּיְלָה וּלְבִלְתִּי הֱיוֹת יוֹמָם־וָלַיְלָה בְּעִתָּם : גַּם־בְּרִיתִי תֻּפַר אֶת־דָּוִד עַבְדִּי מִהְיוֹת־לוֹ בֵן מֹלֵךְ עַל־כִּסְאוֹ וְאֶת־הַלְוִיִּם הַכֹּהֲנִים מְשָׁרְתָי : *Und es geschah (kam) das Wort Jehovas an Jeremia sprechend : So spricht Jehova : wenn ihr brechet (zu nichte macht) meinen Bund des Tages und meinen Bund der Nacht, und dafs Tag und Nacht in ihrer Zeit nicht mehr seien, so wird (soll) auch mein Bund mit meinem Diener David gebrochen werden, dafs er nicht einen Sohn hat, der auf seinem Throne herrschet, und mit den levitischen Priestern, meinen Dienern.*

Jehova giebt hier am Schlusse (19—26) noch eine besondere feierliche zweimalige Versicherung, dafs die letzte Verheifsung V. 17 f., welche damals, als die grofsen Strafgerichte hauptsächlich das herrschende königliche Haus und das Priesterthum trafen, so unglaublich schien, werde erfüllt werden. So fest als der Bund des Tages und der Nacht steht, den Jehova gleichsam mit ihnen geschlossen, dafs sie immer zur rechten Zeit kommen sollen (1 Mos. 8, 22 ff.), so fest wird Jehova auch den hier ausgesprochenen Bund mit der Theokratie halten, der sich schon im gewissen Sinne auf 1 Mos. 15, 5; 22, 17 gründet. Diesen Gedanken hat der Prophet schon 31, 35 ff. ausgesprochen. In der göttlichen Verheifsung, dafs der Gnadenbund, welcher mit dem davidischen königlichen Geschlechte und dem levitischen Priesterthum geschlossen werden soll, so fest und dauerhaft als der Naturbund sei, wird die Versicherung gegeben, dafs Gott die dazu erforderlichen Gnaden dem Volke werde zu Theil werden lassen. Gott verpflichtet aber hierdurch zugleich diejenigen, mit welchen er den

Bund geschlossen, zur unverbrüchlichen Haltung desselben. Der Naturordnung soll die sittliche Ordnung in Betreff der Haltung und Dauer entsprechen. Dieses tritt deutlich hervor, als nach der Sündfluth der Naturbund von neuem geschlossen und die Unverbrüchlichkeit von neuem festgestellt wird, vgl. 1 Mos. 9, 9, wo es heifst: „siehe, ich errichte meinen Bund *mit euch* und eurem Samen nach euch", 8, 22: „ferner sollen alle Tage der Erde Saat und Erndte, und Hitze und Kälte, und Sommer und Herbst, und Tag und Nacht nicht aufhören". An diese Bundesverheifsungen knüpfen sich dann Verpflichtungen, welche der Bund auflegt. Diesem allen Menschen gemeinsamen, zu Noahs Zeit erneuerten Naturbund steht der Israel allein eigenthümliche Gnadenbund ganz gleich. Beide Bündnisse hat ein und derselbe Gott geschlossen. — Das in Kal ungebräuchliche פָּרַר (s. v. a. פּוּר *zerbrechen*, in Hiphil הֵפֵר) bezeichnet *brechen*, *zerbrechen*, und wird tropisch von dem Zerbrechen des Bundes (3 Mos. 26, 44; Jes. 33, 8; Ezech. 17, 16), des Gesetzes (Ps. 119, 126), dann von der Vereitelung eines Anschlags (2 Sam. 15, 34; Ps. 33, 10), und von der Verachtung der Gelübde (4 Mos. 30, 9. 13), und des Rechtes (Job 40, 8), und der Gottesfurcht (Jer. 15, 4) gebraucht. — Dafs יוֹמָם וָלַיְלָה *Tag und Nacht*, *täglich* und *nächtlich*, für *tempus diurnum et nocturnum* steht, braucht kaum erwähnt zu werden. Dafs der davidischen Familie eine ewige königliche Herrschaft nur in Beziehung auf Christus, den Vermittler des neuen Bundes und als Sohn Davids und Erbe seines Thrones und Vollender des königlichen Priesterthums (Hebr. 5, 5) verheifsen wird, haben wir bereits oben zur Genüge nachgewiesen. Da Gott selbst in Christo der Urheber des N. B. ist, so kann derselbe auch nur von ewiger Dauer sein.

V. 22: אֲשֶׁר לֹא־יִסָּפֵר צְבָא הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִמַּד חוֹל הַיָּם כֵּן אַרְבֶּה אֶת־זֶרַע דָּוִד עַבְדִּי וְאֶת־הַלְוִיִּם מְשָׁרְתֵי אֹתִי׃ *Wie des Himmels Heer nicht gezählt, und des Meeres Sand nicht*

gemessen wird; so werde ich mehren den Samen Davids meines Dieners und die Leviten, die mir dienen.

Nicht geringe Schwierigkeit hat den Auslegern hier die Verheifsung einer zahllosen Vermehrung der Nachkommen Davids und Levis gemacht. Müfsten diese Worte im buchstäblichen Sinne von den leiblichen Nachkommen Davids verstanden werden, so wären sie nicht erfüllt worden und nur etwa als Wünsche anzusehen. Auch würde diese Verheifsung, im buchstäblichen Sinne verstanden, keinen Trost enthalten, der in Beziehung zu dem Schmerze stände. Denn der Trost, welcher dem Volke gegeben wird, liegt nicht in einer zahllosen Vermehrung der Nachkommen Davids und der Leviten, sondern in deren und in des Volkes gnädiger Wiederannahme von Gott und in der innigen Verbindung mit demselben. Dafs ferner eine zahllose Vermehrung der Familie Davids nach der Zerstreuung in alle Welt und nach dem Verluste der Stammtafeln nicht mehr nachgewiesen werden kann, ist ebenfalls einleuchtend. Die buchstäbliche Auffassung des Verses würde daher eine Ungereimtheit enthalten. Es ist also nicht zweifelhaft, dafs unsere Stelle, wenn wir nicht phantastische Wünsche und Hoffnungen annehmen wollen, nicht im buchstäblichen Sinne zu fassen ist. Es frägt sich nun, in welchem Sinne jene Worte zu fassen seien, und wie die Schwierigkeit gelöst werden könne? Zur Lösung derselben und zur richtigen Auffassung wird Folgendes dienen. Dafs der Prophet nicht eine Vermehrung der leiblichen Nachkommen Davids verheifsen könne, erhellt schon daraus, dafs dann der Trost in gar keiner Beziehung zu dem Schmerz stände. Die Familie Davids und in derselben das Volk bedurften bei der tiefen Erniedrigung des davidischen Königthums zur Zeit des Jeremia des Trostes der Annahme und des Schutzes von Seiten Gottes. Gegen die buchstäbliche Auffassung von der leiblichen Nachkommenschaft spricht ferner die wörtliche Beziehung auf die dem Abraham zu Theil gewordenen Verheifsungen, 1 Mos. 15, 5;

22, 17. Da nun diese Verheifsungen nicht blofs auf ganz Israel, sondern auch auf die gläubigen Adoptivsöhne Abrahams aus den Heiden gehen, und dieselben hier auf das Geschlecht Davids und auf die Leviten übertragen werden, so ist dadurch angedeutet, dafs sie in das Geschlecht Davids und den Stamm Levis aufgenommen werden sollen. Dieser Gedanke, der sich erst im Christenthum vollkommen verwirklichte, wird schon 2 Mos. 19, 6 in den Worten an Israel angegeben : ihr werdet mir sein ein Königthum von Priestern, מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, vgl. Apoc. 1, 6. Was nun zuerst das davidische Königthum betrifft, so hat dasselbe erst seine Weltherrschaft in Davids gröfstem Nachkommen, dem Messias, erhalten, welcher alle Menschen, die ihn als ihren Herrn und König anerkennen, als seine Kinder aufnimmt. Da nun auch Kap. 30, 9; Ezech. 34, 23. 24; 37, 24; Hos. 3, 5 der Messias David genannt wird, so konnten seine Bekenner und Anhänger, also seine geistigen Kinder, als seine Nachkommen bezeichnet werden. In diesem Sinne fafst auch Dereser unsere Stelle und findet hier eine Anspielung auf 1 Mos. 15, 5; 26, 4; 32, 12. Durch diesen Ausspruch, welcher dem davidischen Geschlechte ein beständiges Königthum verheifst, welches keine andere Macht über sich hat, als die göttliche, wird zugleich dem Volke Gottes eine Weltherrschaft verheifsen und dasjenige bekräftigt, was andere Stellen von dem messianischen Weltreiche verkündigen. Alle, die die Welt überwinden, die sündhaften Neigungen und Reize beherrschen und das göttliche Gesetz treu erfüllen, sind wahre Kinder Christi und mit königlicher Macht versehen. Der sich von der Knechtschaft der Welt innerlich frei erhält, ist auch in Ketten und Banden noch frei, und erfreut sich einer königlichen Würde.

Was die zahllose Vermehrung des levitischen Priesterthums betrifft, welche der Prophet verheifst, so kann diese, wie schon oben bemerkt wurde, schon deshalb nicht buchstäblich von den leiblichen Nachkommen Levis erklärt

werden, weil der levitische Opfercultus ja aufhören soll. Sollte das levitische Priesterthum, dessen Opfercultus mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer aufgehört hat und dessen Stammtafeln verloren gegangen sind, zahllos werden und eine ewige Dauer haben, so mufs offenbar unsere Weissagung in einem anderen als buchstäblichen Sinne genommen werden. Da in der oben angeführten Stelle Israel ein priesterliches Volk genannt wird, die eigentlichen Priester des alten Bundes daher als Stellvertreter und Repräsentanten des ganzen Volkes zu betrachten sind, welche die göttl. Gaben vermittelten, so könnte es scheinen, dafs der Prophet hier sagen wolle, dafs die Repräsentation aufhören, die Vermittlung ganz schwinden, und das ganze Volk in Zukunft in ein priesterliches Verhältnifs zu Gott treten werde. Dieses könnte dann als eine Vermehrung des levitischen Priesterthums bezeichnet werden. Damit bei dem Volke das Bewufstsein festgehalten werde, dafs es ein priesterliches Volk sei, schlachtete es auch noch nach Einsetzung des levitischen Priesterthums das Passalamm, das Bundesopfer. Daher schreibt Philo de vita Mos. p. 686 Frankf. Ausg.: „Bei dem Passa bringen nicht etwa die Laien die Opferthiere zum Altar und opfern sie die Priester, sondern nach der Vorschrift des Gesetzes übt das ganze Volk priesterliche Functionen, indem jeder für seinen Theil die betreffenden Opfer bringt". Da das Volk nach dieser Weissagung nicht blofs seinen König und seine Priester zurückerhalten, sondern ganz ein königliches und priesterliches Geschlecht werden soll, so liegt in derselben ein hoher Trost für das trauernde unglückliche Bundesvolk. Es ist demnach hier nicht von einer grofsen Menge der leiblichen Nachkommen Davids und Levis, sondern von solchen die Rede, welche wahre Söhne Abrahams, d. i. Söhne Gottes durch ihre Gesinnung und That sind. Nach dem Gesagten kann es nun nicht mehr zweifelhaft sein, dafs die volle Erfüllung erst der Zeit nach der An-

kunft Christi angehört. Der grofse Nachkomme Davids, der Messias, hat ein Weltreich gegründet, worin nicht blofs Israel, sondern alle Völker der Erde eintreten und Kinder Davids werden sollen, sondern er hat auch ein Priesterthum gestiftet, worin Jeder, wessen Standes und Volkes er auch sein möge, eintreten und als von Gott Berufener das heil. Versöhnopfer auf dem Altare darbringen kann. Das Priesterthum Christi, von welchem das levitische ein schwaches Vorbild ist, überstrahlt dieses nicht nur weit an Würde, sondern es umfafst auch alle Völker und ist nicht an den Stamm Levi gebunden. Ist nun auch das neutestamentliche Priesterthum, wodurch sich der Gottmensch auf unblutige Weise auf den Altären darbringen läfst, weit erhabener, als das levitische, so enthalten beide doch manche Aehnlichkeiten, so dafs dieses als Typus von jenem dienen konnte. Das levitische Priesterthum ist von Gott angeordnet, sowie auch die Opfer von ihm bestimmt werden. Das neutestamentliche Priesterthum ist ebenfalls von Christus angeordnet, die Priester sind auserwählt und bringen ebenfalls Opfer dar. Die alttestamentlichen Opfer hatten den Zweck, Gott zu ehren, zu verherrlichen, zu versöhnen und ihm zu danken für die erhaltenen Wohlthaten, und dadurch seine Gnade zu erbitten. In weit vollkommenerer Weise geschieht aber dieses durch das heil. Mefsopfer. Wenn nun Petrus im 1. Briefe 2, 9 sagt : *ὑμεῖς δὲ, γένος ἐκλεκτὸν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς*, so weiset er dadurch offenbar auf 2 Mos. 19, 9 hin, wonach Israel ein Reich von Priestern und ein heil. Volk sein soll, und findet in dem Eintritt in das Reich Christi und in den Gnaden und Vorrechten, welche dessen treuen Verehrern zu Theil werden, die Erfüllung jener Forderung. Israel, welches eine königliche Priesterschaar werden soll, ist es nach Petrus durch seinen Glauben und durch sein inniges und priesterliches Verhält-

nifs zu Gott bereits geworden. Im Christenthum hat jeder wahrhaft Gläubige, der Christi Gesetz gewissenhaft erfüllt, den freiesten Zugang zu Gott, wie im alten Bunde die Priester, bildet mit Christo, dem Haupte, eine Einheit und herrschet mit ihm. Der mit Christo innig Verbündete, der dessen Willen zu dem seinigen gemacht, besitzt eine Macht über das Böse, beherrscht seine Begierden und bringt die geistigen Opfer des Gebets, des Dankes, des Preises, der Bufse und aller Tugenden dar. Aus diesem Verhältnifs des treuen Gottesverehrers zu Gott erklären sich die Worte der Apoc. 5, 10 : *καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς*, und 1, 5. 6, wo *καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ* in enger Beziehung zu *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς* und zu *καὶ λούσαντι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* steht.

V. 23. 24 : וַיְהִי דְּבַר־יְהוָֹה אֶל־יִרְמְיָהוּ לֵאמֹר : הֲלוֹא רָאִיתָ מָה־הָעָם הַזֶּה דִּבְּרוּ לֵאמֹר שְׁתֵּי הַמִּשְׁפָּחוֹת אֲשֶׁר בָּחַר יְהוָֹה בָּהֶם וַיִּמְאָסֵם וְאֶת־עַמִּי יִנְאָצוּן מִהְיוֹת עוֹד גּוֹי לִפְנֵיהֶם : *Und das Wort Jehovas kam an Jeremias also* (eig. *sprechend*) : *siehest du nicht, was dieses Volk redet, sprechend : die zwei Geschlechter, welche Jehova erwählte, — die hat er verworfen und mein Volk verachten sie* (Ew. : *wird man verschmähen*), *dafs es nicht mehr ein Volk sei vor ihnen.*

Nach diesen Worten machten viele Verzagte und Kleingläubige aus dem Untergange des Reiches Israel und Juda den Schlufs, dafs Jehova auch die noch übrigen Volksgeschlechter, insbesondere das königliche und priesterliche, als schon zu gering, verschmähen und zu Grunde gehen lassen werde. Da von der Erwählung oder Verwerfung des Stammes Levi und des Geschlechtes David im Vorhergehenden nur in so fern die Rede war, als sie zu der Erwählung oder Verwerfung des Volkes in Beziehung standen, so wird hier nun mit Rücksicht auf die Kleingläubigen und Verzagten dieselbe Sache in verschie-

dener Form wiederholt. Dafs sie von Gott verworfen, war in gewissem Sinne richtig, nicht aber in dem der Redenden. Diese behaupteten in ihrer Verzweiflung im Gegensatze gegen die Erwählung eine Verwerfung für immer, was so viel war, als Jehova, den Seienden, zum Lügner machen und seine Wahrhaftigkeit und Unveränderlichkeit bestreiten. So wahr der Gott Israels Jehova ist, so können ihn auch nach Röm. 11, 29 seine Gnadenerweisungen (*τὰ χαρίσματα*) und seine Berufung (*κλῆσις*) nicht gereuen. — Wenn einige neuere Ausleger unter diesem Volke nicht die Israeliten, sondern die Heiden, die Aegypter oder die Chaldäer, oder die „Nachbarn der Juden am Chaboras“ (Hitzig), oder die Samariter (Movers) verstehen, so übersehen sie dabei, dafs der Prophet hier dieselben im Auge hat, wie im ganzen übrigen Abschnitte; und diese waren hauptsächlich solche, welche bei dem damaligen schweren Strafgerichte an Israels zukünftigem Heil verzweifelten, und glaubten, dafs Jehova sein Volk wegen seiner grofsen Sünden gänzlich verstofsen und nicht wieder annehmen werde. Diesem Gedanken, worin eine Beschränkung und Erniedrigung, ja Gotteslästerung lag, tritt der Prophet mit Entschiedenheit entgegen, behauptend, so wahr Gott Jehova sei, so wahr werde auch sein Volk stets sein Volk sein. Jehova züchtigt zwar, er läfst es aber nicht untergehen. — Das : עַמִּי *mein Volk* macht darauf aufmerksam, dafs in der Verachtung Israels eine Verachtung Gottes liege. Ueber den Gegensatz des *mein* Volk und des *ein* Volk, ist schon oben zu 31, 36 die Rede gewesen.

V. 25. 26 : כֹּה אָמַר יְהוָֹה אִם־לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא־שָׂמְתִּי : גַּם־זֶרַע יַעֲקוֹב וְדָוִד עַבְדִּי אֶמְאַס מִקַּחַת מִזַּרְעוֹ מֹשְׁלִים אֶל־זֶרַע אַבְרָהָם יִשְׂחָק וְיַעֲקֹב כִּי־אָשׁוּב אֶת־שְׁבוּתָם וְרִחַמְתִּים : *So spricht Jehova : wenn nicht mein Bund täglich und nächtlich, (wenn) ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht festgesetzt habe, so will ich auch den Samen*

Jakobs und Davids, meines Dieners, verwerfen, dafs ich nicht ferner nehme aus seinem Samen Herrscher über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs. Aber ich werde mich wenden zu ihrem Gefängnifs und mich ihrer erbarmen (Ew. : *aber ich wende ihre Wendung und begnadige sie*).

In diesen Versen giebt Jehova die feierliche Versicherung, dafs er sein Volk so wenig verschmähen und untergehen lassen werde, wie gewifs er die ewigen Weltgesetze und Naturordnungen bestimmt habe. Der Bund des Tages und der Nacht ist der Bund, welcher sich auf die beständige und regelmäfsige Abwechselung der Tages- und der Nachtzeit bezieht. Die Gesetze des Himmels und der Erde bezeichnen den von Gott geordneten und geregelten Naturlauf, namentlich die Verhältnisse der Sonne, des Mondes und der Sterne zu der Erde, vgl. 31, 35. Gott will ungeachtet der schweren Strafgerichte, welche über Israel kommen, weder das Volk, noch das davidische Geschlecht untergehen lassen. Davids Samen, durch den Israel Heil und Errettung zu Theil werden soll, ist unzertrennlich mit Jakobs Samen verbunden. Soll die dem David gegebene Verheifsung einer ewigen Herrschaft in Erfüllung gehen, so mufs auch das Bundesvolk erhalten werden, so wenig dafür nach menschlicher Ansicht auch bei den schweren Strafgerichten eine Erwartung vorhanden war. Dafs Jeremia wenigstens vorzugsweise das Wiederaufleben der davidischen Herrschaft in dem Messias vor Augen hat, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Durch die namentliche Aufzählung der drei Patriarchen wird die ganze Reihe der ihnen ertheilten Verheifsungen in das Gedächtnifs zurückgerufen. Der Grund, warum der Prophet den Plural מֹשְׁלִים *Herrscher*, wie 23, 4 רֹעִים *Hirten* gebraucht, liegt darin, dafs derselbe den Gattungsbegriff bezeichnet, welcher die Gattung repräsentirt. Es ist ihm hier nicht um die *Zahl*, sondern um das *dafs* zu thun. Die dauernde zukünftige davidische Herrschaft in dem Messias konnte der Prophet daher passend durch den

Plural ausdrücken. Es war diese Bezeichnung der Herrschaft durch den Plural um so bezeichnender, weil der Messias seine Herrschaft durch seine Stellvertreter und Sendboten übt, vgl. 33, 18. Die Worte : „ich werde zurückkehren zu ihrem Gefängniſs“ (nicht : „ich werde wenden“, vgl. Ps. 14, 7) steht in Beziehung zu 5 Mos. 30, 3, wo Moses verheiſst, daſs Jehova, der Gott Israels, sich zu seiner Gefangenschaft zurückwenden und sich seiner erbarmen, und es wieder aus allen Völkern sammeln wolle, unter welchen es zerstreut sei, wenn es sich wahrhaft zu Jehova zurückwende und seine Gebote treu erfülle. שׁוּב hat auch die causative Bedeutung *zurückführen, wiederherstellen* (Ps. 85, 5; 4 Mos. 10, 36), häufig שׁוּב שְׁבוּת die Gefangenen zurückführen.

Baruch 2, 34. 35; 3, 36 (35)—38 (37); 4, 37; 5, 1—5.

Diese Stellen des Buches Baruch, welche viele Kirchenväter und spätere Theologen den messianischen des alten Testaments beizählen, haben wir bereits im IV. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1855“ erläutert, worauf wir deshalb verweisen.

Hauptpunkte der im III. Bande erklärten messianischen Weissagungen.

Der Messias ist ein Nachkomme Davids (Jer. 23, 5. 6; 33, 15), wird zu Bethlehem geboren (Micha 5, 1), ist wie David König, führt als zweiter David dessen Namen (Hos. 3, 5; Jer. 30, 9), und bringt die in Niedrigkeit versunkene Familie Davids zu hohem Ansehen und Ruhm (Hos. 3, 5; Am. 9, 11; Mich. 4, 8; 5, 3); er ist gerecht und Lehrer der Gerechtigkeit, handelt weise, und ist Urheber des Heils, so dafs er „Jehova unsere Gerechtigkeit" genannt werden kann (Joel 2, 23 ff.; Jer. 23, 5. 6; 33, 15); er gründet ein neues Reich, worin Gerechtigkeit, Friede und Glück herrschen (Mich. 4, 1—8; 5, 4; Jer. 23, 5. 6; 30, 9; 31, 32; 33, 14—18), in welches das Bundesvolk und die Heidenvölker freiwillig eintreten (Obad. 17—22; Am. 9, 11—15; Jer. 3, 14—18; 30, 8. 9; Mich. 4, 1—5), und in welchem ein beständiges Priesterthum existirt (Jer. 33, 18); er ist Führer, Lenker und Beschützer seines Volkes, wie ein Hirt Führer und Beschützer seiner Heerde (Jer. 3, 15; 23, 4), vereinigt das getrennte Israel und Juda unter seine Herrschaft (Hos. 1, 10. 11; 2, 2; Jer. 3, 18; Obad. 18), ist beider Herrscher (Mich. 5, 1), bringt ihnen Heil (Jer. 23, 6), und in seinem Reiche erleuchtet und erfreut Jehova das vereinigte Bundesvolk und die bekehrten Heiden jedes Standes, Alters und Geschlechts mit der Fülle der Gaben des Geistes (Joel 2, 23. 32; 3, 1 ff.) und spendet selbst leiblichen Segen (Am. 9, 13—15; Joel 3, 23). Diesen grofsen Nachkommen Davids werden selbst die dem Bundesvolke feindlichen Völker als ihren König und Herrn anerkennen, und in seinem Reiche, welches, da Jehova darin auf eine vollkommenere Weise seinen Thron hat, als im alten Bundeszelte, ein Gottesreich ist, zu Jeru-

salem den Anfang nimmt und ein Weltreich werden wird, werden die bekehrten Heidenvölker zur Bekehrung Israels thätig sein, Jehova, den einen wahren Gott, treu verehren, seine Lehren befolgen (Hos. 3, 6; 9, 11—15; Am. 9, 12; Zeph. 3, 8—20; Mich. 4, 1—5. 13; Jer. 3, 16. 17), und sich eines inneren und äufseren Friedens erfreuen (Mich. 4, 3. 8; 5, 6—8). Dieser grofse David ist Stifter eines neuen Bundes, welcher weit vorzüglicher ist, als der alte mit Abraham und bei dem Auszuge aus Aegypten mit Israel geschlossene, indem er so erhaben und segensreich ist, dafs die Mitglieder desselben nicht mehr des alten Heiligthums, der Bundeslade, gedenken, oder eine neue machen (Jer. 3, 16—18; 31, 31—34). Dieser aus der in Niedrigkeit versunkenen Familie Davids hervorgegangene König und Bundesstifter, obgleich er in Bethlehem, einem unansehnlichen Orte, von einer Gebärerin geboren wird, ist aber nicht blofs Mensch, sondern hat eine ewige Existenz, ist von den Tagen der Ewigkeit her und mit göttlicher Macht und Majestät ausgerüstet und herrschet bis zu den Grenzen der Erde (Mich. 5, 1—3), weshalb er יְהוָֹה אֱלֹהִים, durch welchen Jehova nach Micha 1, 7 Israel retten will, und יְהוָֹה Mich. 4, 7 genannt werden, und den מַלְאַךְ יְהוָֹה und den *λόγος*, den Mittler zwischen Jehova dem Vater und Jehova dem Offenbarer und Heilbringer aller Menschen, bezeichnen kann.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.



